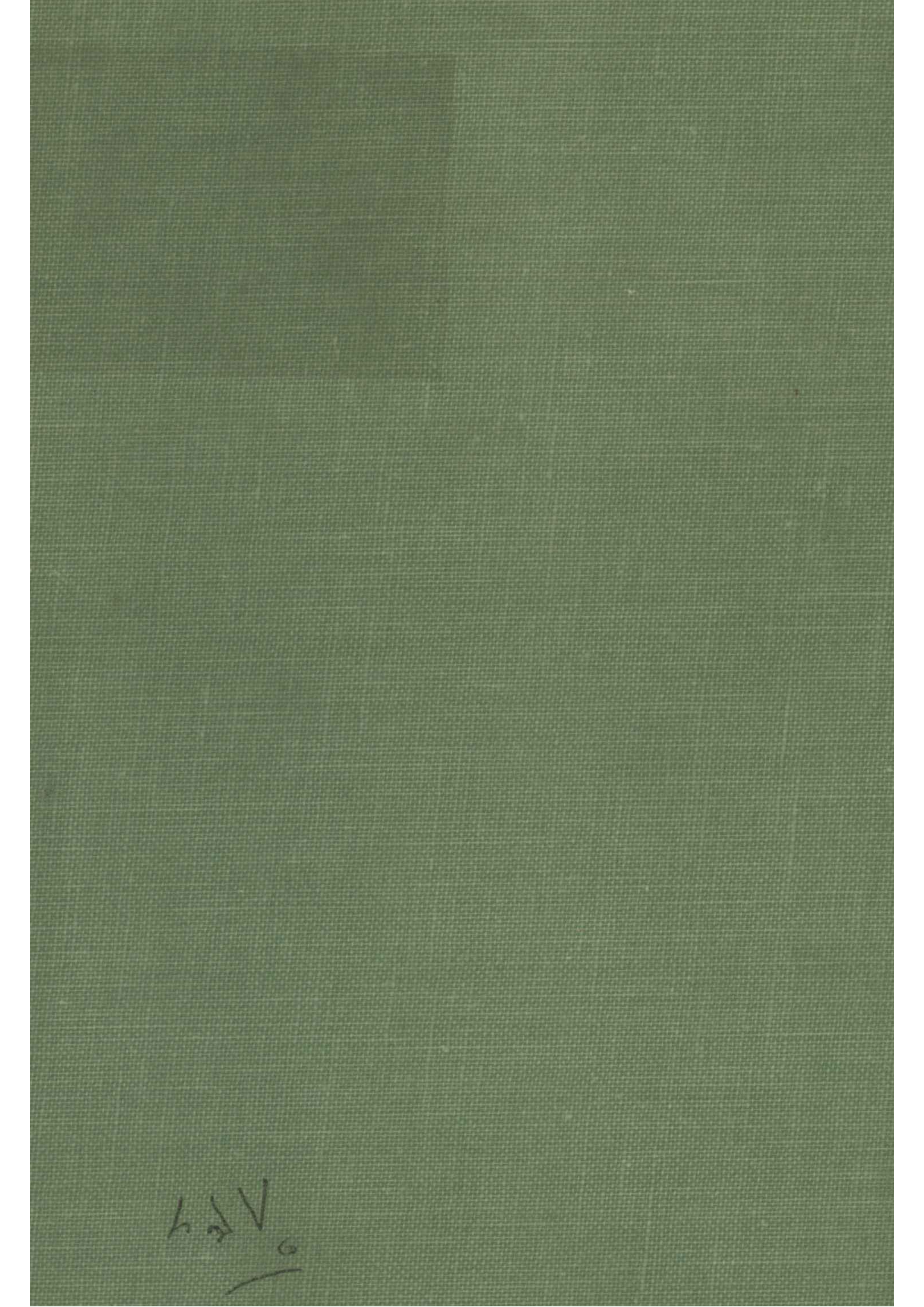


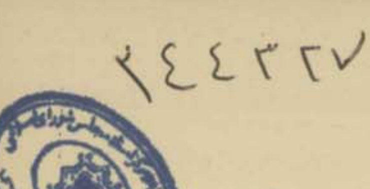
٨٣٤

ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعـــة المتناسبات

٢٤٤٣٢٧



ذب ذبابات الدراسات

عن

المذاهب الأربعـــة المتناسبات

لقاضى قضاة الديار السندية العلامـــة البارع المحدث الحجة المتقن الأصولى الفقيـــه الشيخ عبد اللطيف بن الشيخ الإمام ناصر السنة الحافظ المحدث الفقيه العلامة محمـــد هاشم الحارثى المطلبى الهاشمى القرشى التتوى السندى المتوفى سنة ١١٨٩

الجزء الثانى

حققه وعلق عليه

الفقير إلى الله تعالى محمد عبد الرشيد النعمانى

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
كتب اهدائى
على اكبر پروانه
١٣٦٨



قام بنشره وطبعـه

لجنة إحياء الأدب السندى بكراتشى

THE SINDHI ADABI BOARD
KARACHI

قام باعداده للطبع
السيد شاه محمد شاه بن
الحاج أرباب على شاه



الطبعة الأولى
١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م

مطبعة العرب - كراتشي - باكستان





مقدمة الناشر

طبع هذا الكتاب تحت إشراف "لجنة إحياء الأدب السندى" وفقاً لمشروع المساهمة فى إحياء التراث القومى للأدب والتاريخ الذى يرمى إلى بعث ما اندثر من الموسوعات القيمة ، وعلى الخصوص ما كان منها بالعربية والفارسية، خاصة فى التاريخ وسير مشاهير الرجال، وفى الحديث والتفسير والأدب والشعر مما دبجه كبار علماء السند ، وابرازه إلى حيز الوجود ، من المخطوطات النادرة والموسوعات المعدومة التى توجد مبعثرة فى المكاتب الخصوصية بدون حفظ أو رعاية .

وطبقاً لهذا المشروع الذى يمتد إلى أربع سنوات من سنة ١٩٥٦ – الى – سنة ١٩٥٩ فقد قررت اللجنة القيام بطابع ١٤ موسوعة وكتاباً باللغة العربية، و٣٠ كتاباً فى التاريخ باللغة الفارسية و ٥٧ كتاباً وديواناً فى الأدب والشعر باللغة الفارسية أيضا ، و ٧ كتب باللغة الأردية، و ٦ كتب باللغة الإنجليزية .

وهذا هو ثالث كتاب من المجموعة العربية ، والثامن عشر الذى تم وطبع وأنجز من هذه المجموعة الكبيرة تحت إشراف هذا المشروع .

اعتراف بالشكر

اعترافاً بواجب الشكر تقدم "لجنة إحياء الأدب السندى" امتنانها الخالص لوزارة المعارف الباكستانية على تفضلها باعانة اللجنة ومساعدتها مالياً فى مشروعها هـذا الخاص باعداد سلسلة هـذه المطبوعات التي تقوم باحيائها وإبرازها .

(الجزء الثانى)

بحث ما يتعلق بالدراسة السادسة

قوله فى الدراسة السادسة ـ وما نقل عن أبى حنيفة من خلاف ذلك الخ (ص ٢٥٣)

قلت : لكن ما نقل القول بتقديم القياس على خبر الواحد من الأئمة الأربعة إلا عن الإمام مالك وعن بعض العلماء ممن ذكره شراح "التحرير" فى "شرحيهما" عليه ؛ والقول بإجماع الصحابة على تقديم خبر الواحد عليه صحيح ، والقول بإجماع الأمة عليه غير صحيح أصلاً . وأما القول بإجماع الأمة على أن القياس كالميتة إن احتجت اليها بالمخمصة أكلتها فباطل أشد البطلان . ومن ادعى ذلك فليأت بدليل عليه فهو كالقعود فى الفريضة إذا لم يطق القيام أو لم يطق الركوع والسجود . ومن قال : إن أهل الكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود عندهم ، وإن

العارفين محفوظون عن الخطأ – ولو اجتهادياً – يلزم عليه أن
يقول : إن قياس الأئمة الأربعة يجوز ولو مع وجود خبر
الواحد فى خلافه . وكون القياس فى مقابلة النص حراماً
خارجاً عن الشريعة لا يدل على أنه كالميتة كما أن كون
قول العرفاء فى مقابلة النص حراماً لا يستلزم أن يكون قولهم
كالميتة . ولن تجد أيها المعترض قياساً فى مقابلته فى قياسات
الأئمة الأربعة إن شاء الله تعالى . وإذا كانت الأئمة الأربعة
من سادات أهل الكشف وكبراء عرفائهم كان قياساتهم كشوفاً
بلا ريب . فمن العجب قبول الكشوف مطلقاً من العرفاء سوى
كشوف الأئمة الأربعة وهم هم . ولوثبت إجماع الأمة على أن
القياس كالميتة لم يجز العمل به إلا لمن اضطر إلى القياس وهو
المجتهد ، ولم يجز العمل به لمن بعده من مقلديه ، وقد صرحوا
أن خبر الواحد والقياس الشرعى يجب العمل بهما ، وقد استوفينا
الكلام على مضمون قوله هذا قبل فليرجع إليه . ولا بدع فى
أنه قد يصدر عن المقلدين ما يخالف قول إمامهم وأصله ، وقد
جرت هذه السجية فى الصوفية وسائر أهل المذاهب أيضاً .

وما نقل عن الإمام مالك رحمه الله تعالى من تقديم القياس على
خبر الواحد فدليله عنده أن حجية القياس بإجماع
الصحابة فصار مقدماً على خبر الواحد الذى يفيد الظن . وفى
ثبوت هذا القول عنه فى ظنى شئ كما مر قبل ، لكن قول
المعترض (فإن التقديم للخبر فى موضع تجويز منه الخ ص ٢٥٤)

من غرائب الأقوال فإن القواعد المنقولة عن الأئمة الأربعة
والتى تصرح بها الأحاديث والتى أوردها المحدثون قلما لم يستثن
عنها بعض الجزئيات مع أن العلة بحسب الظاهر موجودة فيها
أيضاً ، فهل يجوز أن يقال إذا وجد الإستثناء من قاعدة والعلة
فى القاعدة موجودة فيه يجب ترك تلك القاعده ويجب
العمل فى غير المستثنى جميعه على وفق حكم المستثنى ؟ على
أنه يجوز أن تكون الأحاديث الأربعة المستثناة قطعيةً عند
الإمام مالك فلذا إستثناها عن هذه القاعدة بناءً على الظاهر المعروف
أنها من أخبار الأحاد أيضاً . ويجوز أن يكون وجه إستثناءه هذه
الأحاديث عن قاعدته هو أنه تحقق إجماع أهل المدينة عنده على ما
فى تلك الأحاديث وهو إجماع معتبر عنده دون غيره من المجتهدين .

وما ذكر المعترض من الفرق بين آحاد "الصحيحين" وآحاد
غيرهما فلا أصل له عنده كيف! وآحاد الصحيحين لم تصر آحادهما
إلا بعد إدراج الشيخين لها فى "صحيحيهما" ، وتلقى الأمة بالقبول
لها ، والإجماع على قبولها إنما صدر بعد ما صنفا "الصحيحين"
ولم يثبت ولادة الشيخين إلا بعد وفاة الإمام مالك بكثير فهذه
أحد صنيعات المعترض التى نحتها على الأئمة ؛ على أن حديث
"غسل الإناء سبعاً بولوغ الكلب" من أحاديث "الصحيحين"
بل السنن الأربعة" أيضاً . واما القول بأن أحاديث "الصحيحين"
ترقت إلى درجة القطع بتلقي الأمة لها بالقبول فقد ذكرنا ما
عليه فيما قبل ، وسيجىء مفصلاً فيما بعد إن شاء الله تعالى فقوله

(فالمراد بالآحاد فى هذه المسئلة ص ٢٥٤ و ٢٥٥) منظور فيه .

قوله (لم يبق لهم إلا القول بأن تحريم القياس هذا الخ ص ٢٥٥)

قلت : هذا أيضاً إفتراء من المعترض على العلماء السابقين وفيهم أساتذته ومرشدوه والموجودين فى عصره وعصرنا وفيهم من أخذ عنه الحديث وعلومه . ثم إن حرمة القياس فى مقابلة النص فى حق المجتهد من وجهين أحدهما أنه لا يجوز له أن يقيس فى مقابلته ، وثانيهما أنه لا يجوز له العمل بقياسه حينئذ . وحرمة القياس فى حق مقلده فى مقابلته من وجه واحد هو أنه لا يجوز له العمل به أصلاً . والمقلد لا يجوز له أن يقيس مطلقاً سواء كان فى مقابلة النص أولا . وحرمته مطلقاً عليه بالإجماع . ثم إنه قد جاء البحث فى أنه أين ذلك القياس ؟ الذى يلزم فيه ترك الحديث من كل وجه ولم يشهد له شاهد منه أصلاً وقطعاً حتى يصدق عليه أنه قياس فى مقابلة النص ، وأنه من القياسات المحرمة تحريما قطعياً ثابتا قطعيته باجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم ومع ذلك قد أخذبه الأئمة الأربعة أو بعض منهم مع علمهم بذلك ، أو أخذبه الأئمة الأربعة أو بعض منهم من غير علم بذلك ، وأخذ به مقلدوهم أو مقلدو بعض منهم مع علمهم بذلك . فجميع ما أورده المعترض بعد على هذا القول المنحوت له من عند نفسه

المخترعة إختراعات غريبة لا تكاد توجد إنما هو وارد عليه لا على العلماء المذكورين ولو علماء زمانه ، وقد عرفت سابقاً جواب جميع ما ذكره المعترض فى ذيل هذا القول جواباً تفصيلياً فيما قبل فلا نعيده .

قوله وكأنك آنفاً قد أنفت فيما سبق الخ (ص ٢٥٥)

قلت : كلام المعترض هذا صريح فى أن القياس الشرعى المستجمع لشروطه ليس بحجة عنده كابن العربى ، وفى أنه عند من قال بحجيته حجه على نفس القائس لا على غيره وقد صرح فيما قبل أن جميع العارفين محفوظون عن الخطأ ولو اجتهاديا أيضاً ، وأن كشفهم حجة على غيرهم حتى يجوز لغيرهم أن يقلدوهم فيما عندهم ، ومن المعلوم أن الأئمة الأربعة من سادات العارفين وأهل الكشف أعظم شأناً من أمثال ابن العربى فى هذا الشأن العظيم فمن أين جاء الفرق بين كشوفهم وكشوف من كان من ساداتهم مما ذكره المعترض ؟ وقد عرف أيضاً أن القائل بنفى حجية القياس من الصوفية ليس إلا بعضهم وهو ممن اختلف علماء الشريعة ومحدثوها وعرفائها فى قبول قوله ، وفى أنه يجوز الإلتفات إلى قوله فى دين الله تعالى أولا . ومن أهل الحديث ليس إلا بعضاً من المحدثين أصحاب الظواهر قلائل منهم لا جميع الصوفية والمحدثين ولا أكثرهم ولا نصفهم فالسهو فى "الدراسات" لعله من قلم الناسخ أوزور محض ممن باشره ، وقد عرف أيضاً أن القائل

بحجية القياس الشرعى أكثر المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء
الكرام، قال الإمام العلامة التفتازانى فى " تلويحه " (وأصحاب الظواهر
نفوه – أى القياس – ثم عد الخوارج وبعض الشيعة الشنيعة والنظام
من المعتزلة وداود الإصفهانى ومن تبعه من نفاته – ثم قال :
إختلف القائلون بعدم امتناعه فقيل : واجب ، والجمهو على أنه
جائز – ثم قال : إختلف القائلون بالجواز فقال البعض : ليس
بواقع ، والجمهور على أنه واقع – ثم قال : واختلفوا فى ثبوته
فقيل : بالعقل وقيل : بالسمع – ثم قال : إختلف القائلون
بالسمع فقيل : بدليل ظنى وقيل : بدليل قطعى - ثم قال : وبه - أى
بثبوته بالدليل القطعى – يشعر كلام المصنف – أى صدر الشريعة –
حيث استدل عليه بدلالة نص الكتاب وبالسنة المشهورة وبالإجماع)
إنتهى نقلاً بالمعنى . ثم قال فى موضع آخر منه (ثبت بالتواتر عن
جميع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص وإن كانت
تفاصيل ذلك آحاداً ، وإن عملهم بالقياس ومباحثتهم فيه بترجيح
البعض على البعض شاع وتكرر من غير نكير ، وهذا وفاق وإجماع
على حجية القياس) إنتهى ومثله فى " فصول البدائع " للعلامة
الإمام الفنارى ، ومثله فى " التحرير" للإمام قدوة المحققين
والعارفين ابن الهمام وفى "شرحيه" وقد زيد فى "التحرير" و
" شرحيه " لفظ (إن هذا الإجماع ليس إجماعاً سكوتياً) إنتهى ،
وقال الفنارى فى " فصول البدائع " (القياس جائز واقع سمعاً وهو
مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك

السمعى قطعى إلا عند أبى الحسين البصري) إنتهى فإنه عنده ظنى
كذا فى " العضدية " وقال الإمام القاضى عضد الدين الإيجى فى
"عضديته" (القياس عندنا يجوز ، وعند الشيعة والنظام وبعض
المعتزلة يمتنع ، وعند القفال وأبى الحسين يجب) إنتهى ، وهذه
العبارات تدل على أن القول بجواز القياس ووقوعه وحجيته مطلقاً
قول الأئمة الأربعة والأكثر من العرفاء والمحدثين والفقهاء وعليه
إجماع الصحابة والتابعين ، وقد ثبت فى كتب المذاهب الأربعة
الفروعية هذا القول أيضاً . وقد ثبت أيضاً منقولاً عن الكتب
المعتبرة أن الإجماع وقع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة .
فثبت أن القياس عمل به الخلفاء الأربعة والحسنان الكريمان رضى
الله تعالى عنهم ولم يستنكفوا عنه فالمهدى رضى الله تعالى عنه
حين يظهر وذووه لا يستنكفون عنه أيضاً . وقال الإمام القاضى
فى "عضديته" فى موضع آخر (إن القياس ثبت بالتواتر عن جمع
كثير من الصحابة وإنهم عملوا بالقياس عند عدم النص ، والعادة
تقضى بأن إجماع مثلهم فى مثله لا يكون إلا عن قاطع فيوجد قاطع
على حجيته قطعاً ، وما كان كذلك فهو حجة قطعاً ، فالقياس حجة
قطعاً) إنتهى . فمنكرو القياس فى زماننا هذا منكرو إجماعين إجماع
دل على عدم جواز الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة ، وإجماع
قطعى دل على جواز القياس ووقوعه ، فتبين بهذا أن القول
بجواز القياس ووقوعه وحجيته قول الجمهور من العلماء المحدثين
والعرفاء والفقهاء الأصوليين والفروعيين ، وعمل بدلالة نص

الكتاب ، وبالسنة المشهورة ، وبإجماع الصحابة ، وأن القول بنفيه وبحرمته قول الظاهرية الجامدة من أمثال داؤد وابن حزم ، وقول أصحاب الظواهر من المحدثين وهم قلائل منهم كالإمام البخاري ، وقول الخوارج والرافضة أو بعضهم ، وقول بعض المعتزلة ، وقول بعض الصوفية كابن العربي يقيناً والشعراوي ظناً (١) ؛ وقد مرمنا إيراد العبارات الأخر الدالة على هذا في أوائل هذه "التعليقات" نقلاً عن كتب الأصول وعقائد الإسلام ؛ وقد عرفت أيضاً فيما سبق أن القائلين بحرمته قد وقعوا فيه . ومن حام حول الحمى أو شك أن يقع فيه . وقد مر ايضاً أن الفرق بين جلي القياس وخفيه منحوت المعترض ولم يقل به أحد من نفاته ، وأن القول بأن القياس الخفي يشبه التشريع قول يجر قائله إلى جهنم وبئس المهاد لكونه خرقاً لإجماع الصحابة وأهل البيت

(١) قلت الشعراوى ليس من نفاة القياس فقد صرح فى خطبة "ميزانه الكبرى" (ان سائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم فى كل حين وأوان . وكل من لم يصل الى هذا الاعتقاد من طريق الكشف والعيان وجب عليه اعتقاد ذلك عن طريق التسليم والايمان . وكما لا يجوز لنا الطعن فيما جاءت الانبياء مع اختلاف شرائعهم فكذلك لا يجوز الطعن فيما استنبطه الائمة المجتهدون بطريق الاجتهاد والاستحسان — اه) وقال ايضاً فيها (فاكرم بها من ميزان لا اعلم احدا سبقنى الى وضع مثلها ، وكل من تحقق بذوقها دخل فى نعيم الابد ، وصار يقرر جميع مذاهب المجتهدين واقوال مقلديهم ، ويقوم فى تقرير ذلك مقامهم حتى كأنه صاحب ذلك المذهب او القول العارف بدليله وموضع استنباطه ، وصار لا يجد شيئاً من اقوال الائمة ومقلديهم الا وهو مستند الى آية او حديث او اجماع او قياس صحيح على اصل صحيح كما سيأتى ايضاحه فى الفصول الاتية اه) — النعمانى

الرضى وسوء أدب عظيم إلى الأئمة الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم الأولياء والمحدثين والفقهاء الكرام .

قوله على أنا لم نطلق القول فيما تقدم بطرحها الخ (ص ٢٥٦)

قلت : قد مر أن هذا مذهب جديد منحوت من المعترض لم يكد أن يوافقه أحد من العلماء ولو الرافضة أو الخارجة أو المعتزله أو الدهرية فيه فيجب إلغاءه بالمرة ، وقد قدمنا هذا آنفاً وفيما قبل سابقاً .

قوله وقياسنا هذا من الجلي على ما لا يخفي الخ (ص ٢٥٦)

قلت : عد هذا القياس جلياً من أجلى الممنوعات وأوضح المحظورات ؛ على أنه لو ثبت أنه جلي ففي حرمته عن غير المجتهد ومنهم المعترض إجماع فهو مرتكب بهذا القياس — ولو فرضنا أنه جلي — حراماً ثبت حرمته بالإجماع وحاشا عن ذلك .

قوله من باب دلالة القضية الإجماعية دون القياس الخ (٢٥٦)

قلت : قد ذكر المعترض سابقاً في "دراساته" أن الإجماع ليس بحجة قاطعة ، وسيجئ في كلامه ما يدل على أنه ليس بحجة لا قطعية ولا ظنية ، فكيف يسمع منه الحكم بحجية دلالة

الإجماع ! على أن الحكم بأن هذه قضيـــة إجماعية كذب محض وإفتراء بحت ، فإن دعوى إتفاق كلمتهم على أن قياس المجتهد حجة فى حقه وليس بحجة فى حق غيره" دعوى كاذبـــة ، فقد قدمنا منقولاً أن وجوب التقليد للمجتهد المطلق على العامى وعلى العالم الغير المجتهد ولو فى جزئى واحد مجمع عليه – وقد اعترف بـــه المعترض فى أول "دراساته" أيضا – وعلى العالم المجتهد فى بعض المسائل قول الأصوليين وجمهور الفقهاء والمحدثين ، وأن القياس حجة يجب العمل بـــه ، وأنـــه حجة فى حق القائس وغيره من المقلدين ، وأنـــه حجة ظنيه كخبر الواحد عند أهل الظاهر ، وحجة قطعيـــة أعلى من خبر الواحد على ما هو مقتضى كلام ابن العربى وأمثاله فإنـــه قال (أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليـــه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون الا عنـــه) والأئمـــة الأربعة من رؤساء أهل الكشف وكبرائهم . (١) والقياسات التى صدرت عنهم ليست بأدنى

(١) قال العارف الربانى سيدى عبدالوهاب الشعرانى فى "ميزانه الكبرى" (سمعت سيدى على المرصفى رحمه الله تعالى يقول مراراً : كان أئمة المذاهب رضى الله تعالى عنهم وارثين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى علم الاحوال وعلم الاقوال معاً خلاف ما يتوهمه بعض المتصوفة حيث قال : ان المجتهدين لم يرثوا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا علم المقال فقط حتى ان بعضهم قال جميع ما علمه المجتهدون كلهم ربع علم رجل كامل عندنا فى الطريق ، اذ الرجل لا يكمل عندنا حتى يتحقق فى مقام ولايته بعلوم الحضرات الاربع فى قوله تعالى "هوالاول والاخر والظاهر والباطن" وهولاء المجتهدون لم يتحققوا بسوى علم حضرة اسمه الظاهر فقط لا علم لهم بعلوم حضرة الازل ولا الابد ولا بعلم الحقيقة" انتهى قلت : وهذا كلام جاهل باحوال الائمة الذين هم اوتاد الارض وقواعد الدين والله اعلم اه

شأناً من مقالات ابن العربى وأمثاله بل هى أعلى منها بيقين . فمن قال : إن ابن العربى وأمثاله محفوظون عن الخطأ ولو إجتهاداً ، وهو صلى الله تعالى عليـــه وسلم حاضر عندهم لا يأخذون شيئا إلا عنه فمقالاتهم حجة قطعيـــة وشريعة طريـــة مشافهة مأخوذة عنـــه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وشفاهاً يلزمه أن يقول بجميع ذلك فى قياسات الأئمـــة الأربعة ؛ نعم قدثبت فى كلام البعض من علماء الدين كصدر الشريعة "أن إلهام العرفاء حجة فى حقهم فقط لا فى حق غيرهم" ووقع فى كلام الأكثر منهم أنـــه ليس بحجة أصلاً فى الأحكام لا فى حق أنفسهم ولا فى حق غيرهم ولا قطعيـــة ولا ظنيـــة ، وقد مضى التصريح بهذا فى كلام العرفاء الكاملين سيما الشيخ القدوة العارف السرهندى قدس سره الذى هوأعلى شأناً من أمثال ابن العربى . وليس معنى قولهم "بلزوم التقليد للمجتهد المطلق" أنـــه يجب تقليده فى قياس مخالف بالنص محرم بالإجماع أيضاً ؛ بل معناه أنـــه يلزم تقليده فيما أخذه من الكتاب أو السنة أو الإجماع عبارة أو إشارةً أو دلالـــة أو إقتضاءً أو القياس الشرعى المستجمع لشروطه ، لكن نقول أين ذلك القياس المحرم بالإجماع صادراً عن واحد من الأئمة الأربعة الذى قلده فيه مقلده حتى ينفع ذلك الجاحد للقياس دلالة هذه القضيـــة فلاينفع لمقلده الجواب عنه بأن "لإمامه عن هذا الحديث جواباً أو معارضةً بمثله وترجحه عنده" إلى آخره (١) الناشى عن الظن والتخمين فى مقابلـــة الثابت عن السيد الأمين

(١) راجع "دراسات اللبيب" ص ٢٥٦ .

صلى الله تعالى عليه وسلم — العياذ بالله تعالى منه — من غير علم بذلك الجواب ولا المعارض. ونحن نقول: بلا ريب أن مثل هذا الجواب المظنون بحتاً إذا صح الحديث فى خلافه وليس فى جانب الإمام المقلد إلا مجرد الرأي لا يسمن ولا يغنى من جوع، فتطويل المعترض لرده تطويل بلا طائل لكن الشأن فى ثبوته أيضاً.

وأما من قال: إن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهادياً، ولهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عندهم موجود فلا يأخذون إلا عنه، وإن قولهم حجة قطعية أعلى من خبر الواحد المفيد للظن بعارض يلزم عليه أن يقول بصحة هذا الجواب ممن أجاب به، ووجوب قبول هذا الجواب عنه، وحرمة الإيراد عليه بما أورده المعترض بعد، وقد ظهر لك مما سبق أن الداء العضال المنتج لجهالات شتى ولمعصية ترك الكتاب والسنة والإجماع إنما هو لا حق بمن نسب إلى الأئمة الأربعة القياسات فى مقابلة النصوص — وهم برآء عنه — وبمن نسب إليهم وإلى ذويهم ما لا يليق بهم. ومن نسب أمثال هذه الكذبات إليهم فإنما هم المترسمون بالعلم الملحقون بالأصبياء والعوام العارية عن أصل الأهلية ووجوه الشريعة، فليقرأ ههنا (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) أليس تقليد المجتهدين فيما لهم شهادة من من الكتاب أو السنة أو الإجماع وفيما لا نص فيه فيما ثبت بقياسهم الشرعى المأمور به من الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الإستجابة لله تعالى وللرسول صلى الله تعالى عليه وسلم؟ والقول بأن

تقليد ابن العربى وأمثاله وتقليد الظاهرية الجامدة وتقليد أصحاب الظواهر القلائل من المحدثين من باب الإستجابة لها وتقليد الأئمة الأربعة ليس منه من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، فهو ليس من باب الإستجابة لدعاء الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم حتماً. وكما أن تصويب أمثال ابن العربى إمتثال لوجوب فور الإجابة المفروضة كذلك تصويب الأئمة الأربعة وعمل مقلديهم بما قالوا — وهو أخذ عن مشكاة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم — بلا فرق.

وقوله (فهو تارك لليقين من قول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ ص ٢٥٧) محل نظر فإن الكلام فى أخبار الآحاد، وكونها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يقيناً مطلقاً لم يقل به أحد فى خبر الواحد إذا كان فى غير "الصحيحين" وكذا إذا كان فى "الصحيحين" على المذهب المنصور بالدليل الواضح الحق.

قوله وذلك لأن الأكل لا يمنع السهل المسلم (١) الخ (ص ٢٥٨)

قلت: كلامه هذا يشعر بأن معاوية رضى الله تعالى عنه ما كان سهلاً مسلما خليقاً فى عهده صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً. فهذا من فاسدات إعتقادات المعترض إلى هذا السيد المجتهد فى

(١) ووقع فى المطبوعة "السلم" بدون الميم.

الصحابـــة . ثم نقول إنـــه لا دلالة لحديث ''مسلم'' (١) على أن

---

(١) قلت : قال العلامة ابن حجر المكى فى الفصل الثالث من كتابه ''تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب سيدنا معاويه بن ابى سفيان'' فى الجواب عن أمور طعن عليه بعضهم بها ما نصه (روى ''مسلم'' عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يلعب مع الصبيان فجاءه النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فهرب وتوارى منه فجاءه وضربه ضربة بين كتفيه ثم قال : اذهب فادع لى معاويه ، قال : فجئت فقلت : هو يأكل ثم قال : اذهب فادع لى معاويه قال : فجئت فقلت : هو يأكل فقال : لا أشبع الله بطنه . ولا نقص على معاويه فى هذا الحديث أصلا .

أما الاول فلانه ليس فيه أن ابن عباس قال لمعاويه ''رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوك'' فتباطأ ، وانما يحتمل أن ابن عباس لما رآه يأكل استحى أن يدعوه فجاء واخبر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه يأكل ، وكذا فى المرة الثانيه ، وحينئذ فسبب الدعاء بفرض ان يراد به حقيقته أن طول زمن الاكل يدل على الاستكثار منه وهو مذموم ؛ على أن ذلك ليس فيه الدعاء عليه بنقص دينى ، وانما هو الدعاء عليه بكثرة الاكل لا غير ، وهى انما تستدعى المشقة والتعب فى الدنيا دون الاخرة ، وكل من لم يضره نقص أخروى لاينا فى الكمال ، .

وأما ثانياً فبفرض أن ابن عباس أخبر معاويه بطلب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحتمل انه ظن فى الامر سعة وأن هذا الامر ليس فوريا ؛ على ان الاصح عند الاصولين والفقهاء ان الامر لا يقتضى الفوريه الا امره صلى الله تعالى عليه وسلم لا حد بشئى كان دعا الله اليه فانه يجب اجابته فوراً وان كان فى صلاة الفرض ، وكأن معاويه لم يستحضر هذا الاستشناء أو لا يقول به وحينئذ فهو معذور .

ابن عباس أوصل إلى معاويـــة رضى الله تعالى عنهم رسالـــة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم دعاه حتى يجب عليـــه إستجابتـــه فوراً

وأما ثالثاً فيحتمل أن هذا الدعاء جرى على لسانه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من غير قصد كما قال لبعض اصحابه ''تربت يمينك'' ولبعض امهات المومنين ''عقرى حلقى'' ونحو ذلك من الالفاظ التى كانت تجرى على السنتهم بطريق العادة من غير أن يقصدوا معانيها .

وأما رابعاً فاشار مسلم فى ''صحيحه'' الى ان معاويه لم يكن مستحقاً لهذا الدعاء وذلك لانه ادخل هذا الحديث فى ''باب من سبه النبى صلى الله عليه وسلم أو دعا عليه وليس هو أهلا لذلك كان له زكاة وأجراً ورحمة'' وما أشار اليه ظاهر لما قدمته انه يحتمل أن معاويه لم يخبر بطلب النبى صلى الله تعالى عليه وآله وسلم له ، أو أنه اخبر لكنه ظن ان فى الامر سعة ، أو كان معتقدا انه لا يجب الفور كما هو رأى جماعة من أئمة الاصول ، وعند هذه الاحتمالات اللائقة بكمال معاويه وفقهه ومكانته يتعين أن يكون هذا الدعاء عليه وهو ليس له باهل فيكون له زكاة واجرا ورحمة كما قال : صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ، ''اللهم انى أغضب كما يغضب البشر فمن سببته أو لعنته أو دعوت عليه وليس هو اهلا لذلك فاجعل اللهم ذلك له زكاة وأجراً ورحمة .

وأما خامساً فهو نتيجة ما قررته فى الرابع فهو ان هذا الحديث من مناقب معاويه الجليلة لانه بان بما قررته أنه دعاء لمعاويه لا عليه وبه صرح الامام النووى) انتهى .

هذا وقد صح دعاء النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاويه بقوله ''اللهم اجعله هاديا مهديا واهدبه'' وجمع العلامة ابراهيم بن المؤلف فى تصحيح هذا الحديث جزأ سماه ''القول الرضى بتصحيح حديث الترمذى فى فضل معاويه الصحابى'' قال فيه :

بل يجوز أن ابن عباس لما رأى معاويـــة يأكل ما قال له شيئاً من
رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم كما قالوا: فى حديث نساء جعفر

(اخرج الترمذى رحمه الله تعالى فى ''سننه'' حدثنا محمد بن يحيى
نا ابو مسهر عن سعيد بن عبدالعزيز عن عبدالرحمن بن ابى عميرة — وكان من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم — عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال:
لمعاويه: اللهم اجعله هاديا مهديا واهدبه. هذا حديث حسن غريب انتهى
فانما اخرجه برجال اربعة سوى عبدالرحمن المختلف فى أنه صحابى اولا .....
ثم قال بعد ما بسط القول فى ترجمة هولاء الرواة وتوثيقهم ..... ومع جلالة
قدر الحافظ الترمذى اذا هو صرح بقوله: وكان من اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم. فالظاهران الحديث مسند موصول مرفوع غير منقطع ولا مرسل ولا
موقوف، وقد اتضح عدالة الرواة وضبطهم مما اسلفنا ولم يتحقق مخالفة فى
واحد من رواته بارجح فلم يكن شاذاً. وما اطلع على الوهم بالقرائن وجمع
الطرق فلم يكن معللا، وان الاثنين من رواته وهو محمد بن يحيى الذهلى
وابو مسهر عبد الا على بن مسهر الغسانى من رجال البخارى، وان الثالث وهو
سعيد بن عبدالعزيز التنوخى فهو وان لم يكن من رجال البخارى فى ''صحيحه
فهو من رجال ''الادب المفرد'' له وقد اخرج له مسلم فى ''صحيحه'' فالثلاثة
ممن يحتج به، بقى البحث فى الرابع وقد مر توثيقه وتعديله كما مر. الظاهران
الحديث صحيح ولو على غير شرط ''الصحيحين'' يجب العمل به اتفاقاً اه

وهذا الجزء محفوظ بخط المؤلف فى خزانة الكتب بمدرسة ''مظهرالعلوم''
بكراتشى الفه ردا على عصريه عثمان بن تهارو بن يعقوب بن مانك بن كليان بن
ناران احد تلامذة الشيخ نور محمد النصر پورى حيث زعم ان هذا الحديث
ضعيف صرح به الشيخ ابراهيم فى كتابه ''نشر حلاوى المعارف والعلوم فى الرد
على من نصر الكفار واهل الرسوم'' وهو ايضاً من محفوظات خزانة مظهر

الطيار حيث لم يمتنعن من البكاء بصوت رفيع عليـــه حين وصل
إليهن خبر شهادتـــه رضى الله تعالى عنـــه مع أنـــه أرسل إليهن

العلوم'' وقد جرى بينه وبين الشيخ عثمان المذكور مناظرات ومباحثات فى مسائل
رد فيها احدهما على الاخر ولبسط هذا موضع آخر،

وقال العلامة احمد بن حجر الهيتمى فى ''تطهير الجنان واللسان''

''ومن غرر فضائله واظهرها الحديث الذى رواه ''الترمذى'' وقال:
انه حديث حسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لمعاويه فقال: اللهم
اجعله هاديا مهديا'' فتأمل هذا الدعاء من الصادق المصدوق، وان ادعيته
لامته لا سيما اصحابه مقبولة غير مردودة تعلم ان الله سبحانه استجاب لرسول الله
صلى الله عليه وسلم هذا الدعا لمعاويه فجعله هاديا للناس مهديا فى نفسه،
ومن جمع الله له بين ها تين المرتبتين كيف يتخيل فيه ما تقوله عليه المبطلون
ووصمه به المعاندون، معاذالله لا يدعو رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الدعاء
الجامع لمعالى الدنيا والاخرة المانع لكل نقص نسبته اليه الطائفة المارقة الفاجرة
الا لمن علم صلى الله تعالى عليه وسلم انه اهل لذلك حقيق بما هنا لك

فان قلت هذان اللفظان — اعنى هاديا مهديا — مترادفان او متلازمان فلم
جمع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما. قلت ليس بينهما ترادف ولا تلازم
لان الانسان قد يكون مهتديا فى نفسه ولا يهتدى غيره به، وهذه طريق من
آثر من العارفين السياحة والخلوة، وقد يهدى غيره ولا يكون مهتدياً وهى
طريقة كثير من القصاص الذين اصلحوا ما بينهم وبين الناس وافسدوا ما
بينهم وبين الله، وقد شاهدت من هولاء جماعة لم يبال الله بهم فى اى واد هلكوا
وقد قال: صلى الله تعالى عليه وسلم ''ان الله يويد هذا الدين بالرجل الفاجر''
فلا جل هذا طلب صلى الله عليه وسلم لمعاويه حيازة هاتين المرتبتين الجليلتين
حتى يكون مهديا فى نفسه هاديا للناس ودالا لهم على معالى الاخلاق والاعمال
اه ص ٢٢، ٢٣) — النعمانى

صلى الله تعالى عليـه وسلم رسالـة المنع عن ذلك البكاء ؛ على أن معاويـة مجتهد فيجوز أنـه لم يعلم أن إستجابـة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم يفترض فوراً فهو معذور مأجور بأجر واحد إن أخطأ فيـه ما عنـد الله خطأ إجتهاديا . وإن علم على حسب مبلغ علمه أن أمره صلى الله تعالى عليـه وسلم لا يقتضى فور الإجابة - كما قال بـه كثير من الأصوليين ، وإنـه هو القول الحق فى الأمر كما قالت الحنفيـة - فلا عتب عليـه أصلاً لأنه إن كان حقاً عند الله تعالى أثبت لمعاوية أجرين وإن كان خطأ عنده تعالى أثبت له أجراً واحداً ألبتـة . وكيف لا يكون الأمر كذلك ومعاويـة من المجتهدين الكاملين ! قال الإمام الحافظ ابن حجر الهيتمى صاحب ''الصواعق المحرقة'' فى رسالـة له تسمى ''تطهير الجنان'' (١)

---

(١) وهذه الرساله قد طبعت بهامش كتابه ''الصواعق المحرقه فى الرد على أهل البدع والزندقه'' بالمطبعه الميمنيه بمصر عام ١٣٢٤ ، وقال فى مقدمتها (فهذه ورقات الفتها فى فضل سيدنا أبى عبدالرحمن امير المؤمنين معاويه بن صخر أبى سفيان بن حرب بن أميه بن عبد شمس بن عبد مناف القرشى الاموى رضى الله تعالى عنه وارضاه . . . . . . وفى مناقبه وحزبه ، وفى الجواب عن بعض الشبه التى أباح سبه كثير من أهل البدع والاهواء جهلاً واستهتاراً بما جاء عن نبيهم صلى الله تعالى عليه وآله وسلم من المبالغه الاكيدة فى التحذير عن سب أو نقص أحد من أصحابه لا سيما أصهاره وكتابه ، ومن بشره بأنه سيملك أمته ، ودعاله بأن يكون هادياً مهديا كما يأتى ذلك وغيره من المزايا الكثيرة . . . . دعانى الى تأليفها الطالب الحثيث من السلطان ''همايون'' اكبر سلاطين الهند وأصلحهم وأشدهم تمسكا بالسنه الغراء ومحبه اهلها ، وما نسب

(قد تقرر أن عمر وعليا وابن عباس رضى الله تعالى عنهم اتفقوا على أن معاويـة من أهل الفقه والإجتهاد) إنتهى وقال أيضاً فيها فى موضع آخر منها (قدثبت عن عمر رضى الله تعالى عنه ما هو صريح فى أن معاويـة رضى الله تعالى عنه من المجتهدين بل فى أنـه من أعظم المجتهدين وأجلهم) إنتهى . ثم نقول : لو سلمنا أن معاويـة ليس بمجتهد فضلاً عن أن يكون من أجلهم وأعظمهم ، وأن معاويـة وصله رسالة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم ومع ذلك توقف فى إجابـة دعائـه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى أنه لم يوجد فور الإجابـة منه - إن رأى معاويـة هذا موافق لرأي سيدتنا قرة عينى المصطفى سيدتنا فاطمة الزهراء على نبينا وعليها الصلاة والسلام كما ثبت فى حديث ''صحيح مسلم'' من روايـة إبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : خرجت مع النبى صلى الله تعالى

اليه مما يخالف ذلك فبفرض وقوعه منه تنصل منه التنصل الدافع لكل ريبه وتهمه كما يقطع بذلك التواتر عنه فى أواخر أمره كا وله ؛ بل حكى لى من هو فى رتبه مشائخ مشائخنا من بعض أكابر بنى الصديق عنه أنه مكث أربعين سنه لا ينظر الى السماء حياء من الله تعالى ، وانه انما يأكل من كسب يده ، وأن من قدم عليه من علماء اهل السنه بالغ فى تعظيمه بما لم يسمع عن غيره ككثرة التردد عليه ، ومع سعه ملكه وأبهه عسكره جالسا بين يديه على التراب كصغار طلبته مطلقا عليه من الارزاق والانعام ما يلحقه باكابر الاغنياء وسبب طلبه ذلك أنه نبغ فى بلاده قوم ينتقصون معاويه رضى الله تعالى عنه وينالون منه وينسبون اليه من العظائم مما هو برئ منه لانه لم يقدم على شئى مما صح عنه الا بتاويل يمنعه من الاثم ويوجب له حظا من الثواب كما سيأتى فاجبته لذلك . . . . وسميته ''تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوه بثلب معاويه بن أبى سفيان'') اه النعمانى

عليه وسلم فى طائفة من النهار لا يكلمنى ولا أكلمه حتى جاء "سوق
بنى قينقاع" ثم انصرف حتى أتى خباء فاطمة فقال : أثم لكع أثم
لكع– يعنى حسناً – فظننا أنـه إنما تحبسه أمه لتغسله وتلبسه سنجاباً
فلم يلبث أن جاء يسعى حتى أعتنق كل واحد منهما صاحبه فقال
رسول الله صلى الله عليـه وسلم (اللهم إنى أحبه فأحبه وأحب من
يحبه) انتهى . وقد علم من هذا الحديث أن سيدة النساء رضى الله
تعالى عنها قد علمت دعاءه صلى الله عليه وسلم لسيدنا الحسن رضى الله
تعالى عنه ومع ذلك توقفت فى فور إجابته حتى غسلته وألبسته ما ألبسته .
وقول أبى هريرة "فلم يلبث" لا يأبى عن هذا فإن اللبث يتحقق
مفهومه باللبث القليل وباللبث الكثير ، ودل أول الحديث على
توقفها فى الإجابة فوراً فالنفى فى قوله "فلم يلبث" راجع الى
اللبث الكثير . فكما لا إعتراض عليها فى فعلها هذا قطعاً كذلك
لا إعتراض على فعل معاويـة هذا أيضاً . وإن ادعى ان توقف
سيدة النساء كان عن قرينـة دلت على أن هذه الإجابـة ليست
على الفور فنقول : أين تلك القرينـة ؟ وجواز قيام القرينـة فى
فى الحديثين سواء . وأيضاً نقول : إن رأى معاويـة هذا طابق
آراء ساداتنا أبى بكر وعمر وغيرهما من أجلاء الصحابـة كما دل
عليه حديث ذي اليدين رضى الله تعالى عنه فإنهم توقفوا فى إجابته
صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً حين سألهم صلى الله تعالى عليه وسلم
عن السهو فى الصلاة أول الأمر سؤال دلالـة الحال وما أجابوه
صلى الله تعالى عليه وسلم إلا بعد أن قال ذو اليدين ما قال ، وأجابه

صلى الله تعالى عليه وسلم بأشرف المقال فسألهم أكما قال ذو اليدين .
وأيضاً رأي معاوية هذا موافق برأي سيدنا على المرتضى رضى الله
تعالى عنه حين جاءه صلى الله تعالى عليه وسلم ليوقظه وفاطمة الزهرا
رضى الله تعالى عنهما للتهجد فتوقف على فى إجابـة دعائه وأجابه
بقوله "إنمـا أنفسنا بيد الله إذا شاء أيقظنا" والحديث فى "صحيح
البخارى" "وصحيح مسلم" وغيرهما . فكما لا يجوز الإعتراض
عليهم بهذا التوقف فى الإجابـة كذلك لا يجوز الإعتراض على
معاوية بذلك التوقف رضى الله تعالى عنهم ، ويؤيده ما فى "صحيح
البخارى" من "كتاب الصيام" فى "باب متى يحل فطر الصائم
(عن عبدالله بن أبى أوفى قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فى السفر وهو صائم فلما غربت الشمس قال : لبعض
القوم يافلان قم فاجدح لنا فقال : يا رسول الله لو أمسيت قال :
إنزل فاجدح لنا قال : إن عليك نهاراً قال : إنزل فاجدح لنا
فنزل فجدح لهم فشرب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى .
وما فيـه من ذلك الكتاب فى "باب صوم الدهر" (عن عبدالله
بن عمرو رضى الله تعالى عنهما قال أخبر رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم أنى أقول : والله إنى لأصومن النهار ولأقومن الليل
ما عشت ، فقلت له : قد قلته بأبى أنت وأمى قال : فإنك لا تستطيع
ذلك فصم وأفطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة أيام قلت : إنى
أطيق أفضل من ذلك قال : فصم يوماً وأفطر يومين قلت : إنى
أطيق أفضل من ذلك قال : فصم يوماً وأفطر يومين قلت : إنى

اطيق أفضل من ذلك قال : فصم يوماً وأفطر يوماً) إنتهى . وما
فيه فى "كتاب البيوع" فى "باب من رأي إذا اشترى طعاماً
جزافاً" (عن عائشــة – فى حديث الهجــرة – فلما دخل النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم على أبى بكر قال له : أخرج من عنـدك
فقال له أبو بكر : هما إبنتاى عائشة وأسماء قال : أشعرت أنه
قد أذن لى فى الخروج – أى من مكة إلى المدينــة الخ) انتهى
وما فى "صحيح البخارى" من قصة كتاب "صلح الحديبيــة"
أنه كتب على رضى الله تعالى عنه – فى آخره "هـذا ما قاضى
عليه محمد رسول الله" فقال الكفار : لو علمنا أنك رسول الله
لم نمنعك من البيت فاكتب محمد بن عبدالله فقال : صلى الله تعالى
عليــه وسلم لعلى أمح "رسول الله" فقال: والله لا أمحوه أبداً فقال
لعلى : أرنيــه فأراه فمحاه صلى الله تعالى عليه وسلم) إنتهى .

وقولـه صلى الله تعالى عليــه وسلم "لا أشبع الله بطنــه"
لم يوجد فى آخره فى "صحيح مسلم" لفـظ "أبـداً" فهو إدراج
من صاحب "الدراسات" كذب على من كان معصوماً عن الكذب
أبداً صلى الله تعالى عليــه وسلم ؛ عـلى أن الإمام النووي فى
"شرحه" على "صحيح مسلم" قد أدرج هـذا الحـديث فى ترجمـة
"باب من سبه النبى صلى الله تعالى عليــه وسلم ودعا عليه وليس
هو أهلاً لذلك كان له أجراً وزكاة" فهــذا يدل على أن معاوية
رضى الله تعالى عنــه ما كان أهـلاً لهذا الدعاء فكان لــه أجراً
وزكاة ، وبه قال الحافـظ ابن حجر الهيثمى . وقال الإمام

النووي فى "شرحه" المذكور (فهم مسلم من هـذا الحديث أن
معاوية رضى الله تعالى عنه لم يكن مستحقاً لهـذا الدعاء عليــه
فلذا أدخله فى هذا الباب وجعــله غيره من مناقب معاوية لأنه
يصير فى الحقيقــة دعاء له) إنتهى . فهــذه العبارة صريحة فى
أن الإمام مسلما إنما أدرج هذا الحديث فى هذا الباب بنفسه فحكم أن
هذا الدعاء عليــه صورة دعاء له حقيقة لكونه أجراً له وزكاة ،
وقد قال صلى الله تعالى عليــه وسلم (إنما أنا بشر فأى المسلمين
لعنتــه أو سببته فاجعله له زكاة وأجراً) والحديث فى "صحيح مسلم"
أيضاً . وقال الإمام النووى فى "شرحه" المذكور والحافظ إبن حجر
فى "رسالتــه" المسطورة فى شرح حــديث معاوية (أو هو من
الألفـاظ التى كانت تجري على ألسنتهم بطريق العادة من غير أن
أن يقصدوا معانيها كقوله صلى الله تعالى عليــه وسلم لبعض أصحابه
"تربت يمينك" ولبعض أمهات المؤمنين "عقري حلقى" ونحو
ذلك) إنتهى . وكقوله صلى الله تعالى عليــه وسلم لسيدنا الحسن
رضى الله تعالى عنــه "لكع" ولأبى ذر الغفارى رضى الله تعالى
عنه "على رغم أنف أبى ذر" فلم يتعين هـذا القول أن يكون
دعاء عليه . فهذا الفرق الذى أبدعه المعترض بين عدم استجابة سعيد
ومعاوية إنما نشأ من عدم صدق نيتــة إلى معاوية رضى الله تعالى
عنه ، ولم يدل الحديث على أن معاوية رضى الله تعالى عنــه قد
توقف عن الإجابة الفورية مع العلم بأنها هى المفروضة ليست إلا .
ومن قال "أهل الكشف محفوظون عن الخطأ مطلقاً" فمعاوية من

أجلهم . وقد سبق الجواب منا عن قول المعترض (فما ظنك برأى رجل مما ليس بحجة على أحد الخ ص ٢٥٩) .

قوله لظهور أمره على أهل الاسلام قاطبة الخ (ص ٢٥٩)

قلت: ليس الأمر كذلك فإن قصة ساداتنا أبى بكروعمر وعلى وفاطمة وغيرهم التى ذكرناها تمنع القـول بظهور أمره على أهل الاسلام قاطبـة ، فعاوية يجوز أن يكون قد رأى ما رأته ورأوا رضى لله تعالى عنهم .

وأين مجرد رأى رجل يمنع المؤمن عن إجابة قول المعصوم والإئتمار بأمره ؟ هيهات هيهات . وأهل العناد والفساد فى تجهيل السلف وتخطئتهم قائمون ، وهم رضى الله تعالى عنهم مجيبون لدعائه صلى الله تعالى عليـه وآله واصحابه وسلم ومؤتمرون بأوامره ومنتهون عن نواهيـه أزيد من ابن العربى والشعراوي وغيرهما من أمثالها بيقين إنا لله وإنا إليـه راجعون .

ولا إحتياج لنا إلى إبداء الفارق بين الإجابة والعمل بالسنة ، وإنما يحتاج إليـه لوقيل بالظن الفاسـد إلى السلف الكرام ، وهو أنهم غير عاملين بالسنـة ؛ وأن معانديهم الذين يدعون أنهم عملة بالحديث — وإن كانوا كذبة فاسدة — عاملون بها . وكلا الدعويين فاسد ، والمبنى على الفاسد فاسد ، والسلف رحمهم الله تعالى مجيبون لدعائه صلى الله تعالى عليـه وسلم وسننـه كلاً وعاملون بهما من غير نقصان . والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله فمن ثبت عنـده أن النبى صلى الله عليـه وسلم سمع الغناء بدف مثلاً الخ (ص ٢٥٩)

قلت : من امتنع عن الغناء مطلقاً أو عن الغناء بدف فإنه لم يمتنع عنـه لمجرد قول رجل مطلقاً ورأيه ، وإنما امتنع عنـه لأن قوله مؤيد بقوله تعالى (ومن الناس من يشترى لهو الحـديث) وقد حلف ابن عباس وابن مسعود أن "لهو الحـديث" هنا هو الغناء ، ومـذهب ومصدوق بشهادته صلى الله تعالى عليـه وسلم وثبت بها وهى حـديث (لهو المؤمن باطل إلا فى ثلاث) وليس الغناء من هذه الثلاثة رواه الحاكم فى "المستدرك" وقال صحيح على شرط مسلم ولفظه (كل شيء من لهو الدنيا باطل) الخ وحديث صفوان بن أميـة قال : كنا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ جاءه عمرو بن قرة فقال : يا رسول الله إن الله كتب على الشقوة فلا أرانى أرزق إلا من دفى بكفى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة فقال : صلى الله تعالى عليه وسلم لا آذن لك ولا كرامة ، كذبت أى عدو الله والله لقد رزقك الله طيباً فاخترت) إلى آخر الحديث رواه "ابن ماجة" وغيره ، فامتناعه عن سمع الغناء ليس بمنتسب إلى مجرد قول رجل ورأيـه كما وهم — والأمر كما ذكرنا — فحينئـذ إمتناع الممتنع عنـه ليس إلا إجابة لله وللرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حقيقـة . وجواب بعض العلماء عن هذين بما لا يكون مرضياً عنـد ذلك الرجل ، هو مجتهـد لا يجعل قوله

مخالفاً للسنة فإن رضاء ذلك به وعدم إرتضاء هذا به مبتنى على
الرأى ، فغاية ما يلزم على ذلك الممتنع هو أنه خالف رأي ذلك
المجيب الذي يقول بتحريم إتباع رأيه على ذلك الرجل الممتنع .
وثبوت شئ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم المنع عنه ،
والقول بتأخير المانع الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم – مبنى
أيضاً على حديث (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام
الحلال) على خلاف بعض الآراء – ليس مما حرمه الله تعالى
ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ومن ألهم وهو مجتهد أن النهى
عن الغناء متأخر من حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ناسخ
لجوازه السابق عليه لا بأس عليه بأن يقول : الغناء وسماعه حرام
على أمته صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا بأس لمقلديه أن يقلدوه فى
قوله هذا ، وكثير منهم عرفاء بالله تعالى أعظم شأناً من ابن
العربى وأمثاله ، والأئمة الأربعة وكثير من مقلديهم المذكورون
محفوظون عن الخطأ وآخذون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة
ومشافهة عند ابن العربى وذويه وهذا المعترض ، فأين التوقف
عن إجابة دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وترك واجب فور العمل
بدعائه لا فى العبادات ولا فى العادات . وقد عرف إختلاف
العرفاء بالله تعالى كالعلماء بالله فى جواز السماع . ولا ينكر هذا إلا
من أنكر أن أبا حنيفة ومن تبعه من العرفاء والعلماء وبعضهم
الفقراء الكمل السرهندية كانوا من الفقراء العارفين بالله تعالى . وقال
العارف الإستاذ أبو القاسم القشيرى فى "رسالته" بسنده إلى

أبي بكر ممشاد قال : سمعت الجنيد يقول : "السماع فتنة لمن
طلبه ترويح لمن صادفه" وقال أيضاً فيها (حكى عن الجنيد
أنه قال: السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء الزمان والمكان والإخوان . وسئل
الشبلى عن السماع فقال ظاهره فتنة وباطنه عبرة ، فمن عرف
الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض
للبلية . وقيل : لا يصلح السماع إلا ممن كانت له نفس ميتة
وقلب حى ، فنفسه ذبحت بسيوف المجاهدة وقلبه حى بنور
الموافقه) انتهى . ولم يوجد فى زماننا من أهل السماع إلا طلبته .
وأين الزمان والمكان والإخوان فيهم ؟ وأين معرفة الإشارة ؟ فليس
السماع فى زماننا إلا إستدعاء للفتنة وتعرضا للبلية . وأين
النفوس المذبوحة بسيوف المجاهدة والقلوب الحية بنور الموافقة .
وقال الإمام اليافعى فى "روض الرياحين" فى الحكاية التاسعة
والسبعين بعد المائتين بعد ما نقل جواز السماع عن كثير من المشائخ
الكبار والأولياء الأحرار قدس الله تعالى أسرارهم (لا يغتر جاهل
بما ذكر عن الشيوخ فى السماع أنه يجوز لكل أحد هيهات إنما هو
لمن حدي به حادى الشوق إلى موطن القرب والحضرة القدسية
خالياً عن هوى النفس والصفات الدنية متصفا بما اتصف به أهل
الأحوال السنية) انتهى . وأين فى زماننا من أهل السماع من خلا
عن هوى النفس والصفات الرذيلة الدنية واتصف بما اتصف به
الأولياء الكرام والمشائخ الفخام ؟ وعد الإمام الغزالى السماع من
ربع العبادات لا يستلزم أن الحق هو ما عليه الغزالى دون ما

عليه الإمام القمقام أبوحنيفة رحمه الله تعالى ، نعم فى مذهب أبى حنيفة فى سماع الغناء تفاصيل وليس الممنوع منه عنده جميع أقسامه ، ومن أراد الإطلاع على هذا التفصيل فليرجع إلى شرح "كنز الدقائق" الموسوم "بتبيين الحقائق" وإلى غيره من الكتب الفقهية . ومن قال : إن جميع العارفين محفوظون عن الخطأ ولو اجتهادياً يلزمه أن يقول : إن القول بتحريم الغناء الصادر عمن كان من ساداتهم وكبرائهم ليس بخطأ ألبتة . وقد اقتصرنا فى مسئلة تحريم الغناء على إيراد حديث واحد ومن تتبع كتب الحديث والإستدلال وجد شيئاً كثيراً منه .

قوله وأنا أقول يترجح عندى القول الأول بوجوه الخ

(ص ٢٦٠)

قلت : قد صرح العلامة الجلبى فى حاشيته على "المطول" وغيره بأنه (احتج بحديث ذى اليدين مالك والشافعى وأحمد على أن الكلام العمد فى الصلاة ممن يظن أنه ليس فيها لا يبطلها . وتاويله عند الحنفية أنه كان قبل نسخ الكلام فى الصلاة توفيقاً بين الدلائل) إنتهى . وثبت عنهم أن الكلام ناسياً فى الصلاة لا يفسدها أيضاً . فالقول بعدم فساد الصلاة بإجابته له صلى الله عليه وسلم فيها مطلقاً خروج عن المذاهب الأربعة بمجرد الرأى لا بالحديث . وقد عرفت مما قد سبق أن الخروج عن المذاهب الأربعة خروج عن الإجماع ، كما أن القول بعدم قبول حديث "الصحيحين"

غير ما انتقد عليها ، وبضعفه خروج عن الإجماع ؛ على أن لفظ الدارقطنى فى "سننه" مرفوعاً (أنه صلى الله عليه وسلم قال : الكلام ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء) عام يشمل كلام إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها . فإن المفرد المحلى باللام عام قطعى عند الحنفية إذا لم يكن معهوداً ، ولا عهد قطعاً . فابداء الوجوه الثلاثة التى ذكرها المعترض لإثبات دعواه هذه ليس إلا من باب مقابلة الرأى المجرد بالحديث وإبطال الحديث به ، معاذ الله تعالى عن ذلك . وقد عرفت أنه حرام بالإجماع . وفى "صحيح البخارى" فى "باب ما ينهى من الكلام فى الصلاة" وفى "صحيح مسلم" و "سنن الترمذى" فى "باب نسخ الكلام فى الصلاة" (عن زيد بن أرقم رضي الله تعالى عنه قال : كنا نتكلم خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة ، يكلم الرجل منا صاحبه إلى جنبه حتى نزلت "وقوموا لله قانتين" قال : فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام ثم قال : هذا حديث حسن صحيح) انتهى . وليس لفظ "ونهينا عن الكلام" فى "البخارى" والكلام ههنا عام قطعى فحال الوجوه الثلاثة أيضاً كما ذكرنا . وقول الله تعالى "وقوموا لله قانتين" والحديث الحسن الصحيح وحديث "الدارقطنى" دالة على إجابته صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة وإن كانت مفروضة فوراً مفسدة للصلاة ، والوجوه الثلاثة التى ذكرها المعترض لإثبات دعواه هذه مع أن فيها ما ذكرنا آنفاً كل واحد منها منظور فيه . أما الأول فلأن إيجاب الله تعالى على العبد شيئاً

لا يستلزم أن لا يؤدى إلى فساد شئ آخر واجب عليه بإيجاب
إلهى آخر كما إذا رأى المصلى رجلاً أعمى يقع فى البئر أو فى
النار – لو لم ينقذه بترك صلاته – يفترض عليه إنقاذه . وهو
من مفسدات الصلاة بلاريب إذا كان الإنقاذ بعمل كثير . ونظائره
كثيرة فى الشريعة الطرية البيضاء فلا تناقض ولا تضاد فى الأوامر
الإلهية وإنما هذه امتثال بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من
ابتلى ببليتين فليختر أهونها) فإن عدم الإجابة له صلى الله تعالى عليه
وسلم فوراً فى الصلاة بلية ، وترك الصلاة وقطعها بلية أخرى ، والثانية
أهون من الأولى ، فاجاز الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم باختيار
الأهون وجوباً . وأما الثانى فلأن نسخ جواز الكلام فى الصلاة
والنهى عنه فيها إنما وقع بعد قصة ذى اليدين وقصة سعيد فلا احتياج له
صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن يعلمها فساد الصلاة بالكلام
حينئذ . وأما الثالث فلأن قياس التكلم لإجابته صلى الله تعالى عليه
وسلم على الأفاعيل والحركات التى جازت فى صلاة الخوف قياس
صدر عن المعترض الغير المجتهد وهو حرام بالإجماع لا سيما وهو
من نفاته وممن يأنف منه ؛ على أن الأصل أن تلك الأفاعيل
والحركات منافية للصلاة لما أن مبناها على السكون والوقار
بالحديث الشريف . والدليل من الشارع إنما أخرج صلاة الخوف
عن عموم ذلك الأصل الثابت بالحديث على خلاف القياس ، فلا
يجوز قياس هذه الإجابة على أفاعيل صلاة الخوف وحركاتها أصلاً
لأن من شروط صحة القياس أن لا يكون النص فى المقيس عليه

على خلاف القياس . وأيضاً هو قياس مع الفارق فإن الاجابة له
صلى الله تعالى عليه وسلم من باب ترك الصلاة وقطعها والقيام عنده
صلى الله تعالى عليه وسلم لأن يسمع أمره ويأتمر به صلى الله تعالى
عليه وسلم ، وأفعال صلوه الخوف لم يعقل فيها معنى تركها وقطعها
لا قصداً ولا شرعاً .

قوله ثم من العجب ما يقول به قائل الخ (ص ٢٦١)

قلت : قد صرح الفقها ناقلين عن الإمام أبى حنيفة بأنه ينظر
إن كان مقصود المصلى جواب القائل فسدت وإلافلا . وليس الحكم
بفسادها مطلقاً عنده ، ففساد الصلاة بها ، وكونها فى حكم كلام الناس
إنما جاء من حيث أنه قصد الجواب لواحد من الناس غير من
فرض إستجابته والعمل بحكمه علينا لا من حيث أنه صلى على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو نظير قول المصلى "سبحان الله"
فى جواب من أتاه بخبر سار ، وقوله لا إله إلا الله ، وقوله لاحول
ولا قوة إلا بالله إذا قصد بها جواب واحد من الناس وإن كان
الذكر مطلوباً فيها أيضاً ؛ حتي أنهم قالوا : لو قصد المصلى
حين تكلم بها إعلام الجانى أنه فى الصلاة لا تفسد صلاته . وأيضاً
هو نظير قول المصلى : "ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة
حسنة وقنا عذاب النار" فى جواب من قال : "أدع الله لى"
قاصداً جوابه ومريداً إمتثال أمره ؛ بل لوقيل إن القرآن كما يخرج
عن القرآنية بقصد إنه مجرد دعاء أوثناء كذلك الصلاة عليه

صلى الله تعالى عليـــه وسلم يخرج من كونه صلاة وإمتثالاً لقوله تعالى " صلوا عليـــه " بقصد المصلى جواب أحـــد من الناس بها لكان له وجه وجيـــه . وهذا كما قالوا إن أبا حنيفـــة لما قال : إن المنفرد فى الفرض الرباعى إذا قرأ فى القعـــدة الأولى بعـــد التشهد الصلاة عليه صلى الله تعالى عليـــه وسلم سهواً يجب عليـــه سجدة السهو ، وتاخيره هذا كراهة تحريم - رآه صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام فقال : يا أباحنيفـــة أقلت : إن من صلى على فى القعدة الأولى من الرباعيـــة سهواً يجب عليه سجدة السهو ، وهل يكون الصلاة على فى الصلاة كراهة تحريم فقال : يا رسول الله - صلى الله تعالى عليه وسلم - إنى لم أقل بسجدة السهو وفعل كراهة التحريم لأجل صلاة من صلى عليك وإنما قلت بها لئلا يلزم تأخير الركن وهو القيام فى الثالثة فسكت صلى الله تعالى عليه وسلم وأعجبه جواب أبى حنيفـــة . فلله در الإمام حيث كان مقبولاً فى حضرته صلى الله تعالى عليـــه وسلم ؛ على أنه كم من واجب خارج الصلاة يفسدها إذا وجد داخلها كتشميت العاطس ورد السلام . ووجوبها أو سنيتها موكدة فى محـــل معين من الصلاة لا يجعلها مشروعة فى غيره ، فهى فى غيره كقراءة القرآن فى الركوع والسجود والقعـــدة ولا يجعلها غير مفسدة للصلاة إذا نوي بها جواب واحد من الناس كآية " ربنا أتنا الخ " إذا نوي بها الجواب ، كالسبحلة والهيللـــة والحوقلة إذا أراد بها الجواب . نعم قد افترض الله علينا الصلاة عليه صلى الله تعالى عليـــه وسلم بقـــوله تعالى (إن الله وملآئكتـــه

يصلون على النبى يآ أيها الذين آمنوا صلوا عليـــه وسلموا تسليما) بلاريب خارج الصلاة عنـــد الكل ، وأما داخلها فعند الشافعيـــة فقط فى القعدة الأخيرة فقط دون الحنفية . لكن قد اختلف عنـــدنا أنها فرض كفاية كلما سمع إسمه صلى الله تعالى عليـــه وسلم أو قرئ أو مرة واحدة فى تمام العمر وما سواها سنة إستحبابية أو موكدة ، ولم أعرف فى أئمتنا من قال : إنها فرض عين على كل من سمع أوقرأ إسمـــه صلى الله تعالى عليـــه وسلم كلما سمع وكلما قرأ . نعم قال ابن حجر من الشافعية فى " الدر النضيـــد " (ثم القائلون بالوجوب كلما ذكر اسمـه أكثرهم على أن ذلك فرض عين على كل فرد فرد وبعضهم على أنـــه فرض كفاية) إنتهى . وقد اختلف القائلون بالقول الأول فى أن المجلس اذا اتحـــد هل يتكرر فرضيـــة الصلاة بتكرر اسمه فيه أولا ، فذهب بعضهم إلى أنها تتكرر بتكرره ، وبعضهم إلى إنها لا يتكرر به ، لكن لم يختلف أحد من العلماء الذين يعتدبهم فى أن المصلى إذا سمع إسمـه أو قرأ كلما سمع أو قرأ أو مرة واحدة لا تكون الصلاة واجبة مفروضة ولا واجبة غير مفروضة ولا سنة ولا مستحبة ولا مباحة عليه كالثناء فيها عـــلى اسمـه تعالى حين سمع أو قرئ . قال قاضيخان فى " فتاواه " (رجل يقرأ القرآن فسمع اسمه صلى الله تعالى عليـــه وسلم لا يجب عليه الصلاة والتسليم لأن القراءة على النظم والتأليف أفضل من الصلاة عليه . فإذا فرغ من القراءة إن صلى كان حسناً وإلا لا شئ عليـه) إنتهى . ومثـــله فى " خزانة الروايات " نقلاً عن " ملتقط الناصرى " وقول قاضيخان

وغيره "أفضل من الصلاة" يدل على أنه كما لا يجب على قارئ القرآن
عند سماع إسمه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك لا تسن ولا تستحب
ولاتباح بل أفاد وا أن الصلاة حينئذ ترك الأفضل ، والظاهر أن
أثناء الصلاة لا تكون أدنى من أثناء القرآن والله تعالى أعلم . والقول
بوجوب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليــه وسلم على المصلى إذا
سمع اسمه الشريف من غيره أو قرأه فيها لا يساعده دليل عقلى
ولا نقلى، ومن ادعى ذلك فعليــه البيان . وقال الحافظ ابن حجر
الهيثمى المكى فى "الدر النضيــد" الثالث من الأقوال أن الصلاة
واجبة فى العمر مرة كـكلمــة التوحيد لأن الأمر مطلق لا يقتضى
تكراراً والماهية تحصل بمرة وعليــه جمهور الأمة منهم أبو حنيفــة
ومالك وغيرهما . والقول الرابع أنها واجبــة فى التشهد . والقول
الخامس أنها واجبة فى مطلق الصلاة ، وتفرد بتعين دعاء الإفتتاح
لها بعض الحنابلة . والقول التاسع أنها تجب كلما ذكر ، وبه قال جمع
من الحنفية منهم الطحاوى ، وجمع من الشافعية ، وجمع من المالكية
وبعض الحنابلة) إنتهى . فانزاح الإشكال من أصله على أن هــذا
الإشكال لو ثبت لايتأتى إلا على الرواية القائـلة بفرضيــة الصلاة
كلما ذكر وإن اتحد المجلس . وقد تحقق أن هذه الرواية ضعيفة وأن
محلها انما هو خارج الصلاة .

قوله ومن مندوباتها المؤكدة عند غيره الخ (ص ٢٦١)

قلت : هذا أيضاً مما يجب محوه فإن الحنفيــة رحمهم الله تعالى

قالوا : بكونها سنة مؤكدة من سنن الهــدي فى القعدة الأخيرة .
وهى مرتبـة متوسطة عندهم بين الوجوب بمعنى الفرض وبمعنى
ما يوجب تركه كراهة التحريم ، وبين الندب المؤكد . فإطلاق
المعترض لفظ "غيره" فى كلامه غير صحيح ، وهو ممن حرم
ترك الظاهر مطلقاً .

قوله ومعنى الجواب فيه الخ (ص ٢٦١)

قلت : ليس الحكم بالفساد بناء على هذا المعنى بل على قصد
الجواب . والفرق بين قصد الجواب وبين كون معنى الجواب فيه
بين . فالمقصود متبين وإنكار المعترض له لا يصلح للإلتفات إليــه
وقد صرح المعترض بأن عدم فساد الصلاة بالصلاة إذا نوى جواب
واحد من الناس إنما ثبت قياساً على عــدم فساد الصلاة بإجابتــه
صلى الله تعالى عليه وسلم فيها . وقد عرفت أن الحكم بعدم فساد
صلاة من أجابه صلى الله تعالى عليــه وسلم فيها مخالف لــلآية
والأحاديث، ومجرد رأى فى مقابلتها ، وحرمته بالإجماع ، فكيف
يصح هذا القياس ! على أنا لو فرضنا أن الحكم بعــدم فساد صلاة
من أجابه فيها ثبت بالقياس فنقول : إن من شرط القياس أن يكون
الحكم فى الأصل ثابتاً بالكتاب أو السنة أو الإجماع . فلو كان ثابتاً
فيه بالقياس لا يجوز قياس الفرع عليه كما صرح به فى "التنقيح"
و "التوضيح" و "التلويح" . فحرمة هذا القياس بالإجماع البتة ؛
على أنه قياس المقــلد المعترض وهو ليس بأهل له حرام اجماعاً .

وأيضاً هو من نفاة القياس ومحرميـه ، فكيف يسمع منه الإحكام
التى أثبتها بالقياس الذى هو محرم عنده !

قوله يدل ايجابها بالذكر و ظاهر ذلك الفور الخ (ص ٢٦٢)

قلت : قال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " و شارحاه فى
" شرحيـه " (إن الأمر على قول من لم يقل فيه بالتكرار أما
مقيد بوقت يفوت لهم الأداء بفوته أولا . فالثانى لمجرد الطلب .
فيجوز التاخير على وجه لا يفوت المأمور به كما يجوز البدار به .
وهو الصحيح عند الحنفيـة ، وعزى إلى الشافعى وأصحابـه ،
واختاره الرازى والآمـدى وابن الحاجب والبيضاوى) إنتهى .
فإثبات المعترض الوجوب الفورى فى الصلاة – وهو غير مجتهـد
قطعاً ، ومن محرمى القياس – بقياسها على وجوب إجابة المؤذن فى
الأذان على وجه الفور ، وعلى وجوب الإجابة له صلى الله تعالى عليه
وسلم فوراً مما تصم عنـه الآذان . وأما قولهم : إذا سمع اسمـه
صلى الله تعالى عليـه وسلم ولم يصل عليه يبقى الصلاة ديناً فى
الذمة فيقضى بخلاف ذكر الله لأن كل وقت محل أداء الذكر فلا
يكون محل القضاء) إنتهى فلا يقتضى أن يكون الأمر فى الصلاة
فورياً فإنه إذا جاز قضاءه لا يتحقق فوت المأمور به؛ على أنه قد
صرح ابن الهمام فى " فتح القدير " بأن هذا الفرق أى بين الصلاة
وذكر الله تعالى غير ظاهر) إنتهى . أي فالصلاة كذكر الله
تعالى . وإيجاب الصلاة عليه صلى الله تعالى عليـه وسلم بالذكر

المدلول للفظ الأحاديث لا يدل إلا عـلى أن ذكر الإسم عـلة
لوجوبها ولادلالة فيـه على أن الوجوب فورى . فلا دلالة للفـظ
الأحاديث على ما حاول إثباته وإنما هو إثبات منـه برأيه المجرد .
فقوله (ظاهر ذلك الفور) ليس فى محله . وبعد اللتيا واللتى نقول :
إن المعترض إن اراد بأجابـة المؤذن إجابتـة باللسان ففي أصل
وجوبها عـلى من سمع الأذان إختلاف مبين فى كتب الفقـه .
فبعضهم رجح القول باستحبابها ، وبعضهم رجح القول بوجوبها .
فاختلافهم فى الفور أثبت . وقد سمعت أن إثبات وجوب الصلاة
عليه صلى الله تعالى عليـه وسلم فوراً بالقياس على وجوب الإجابة
له صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً فاسد بوجوه بالمرة فكيف يثبت
به الفور ! ولو جاء تصريح من العلماء المعتبرين أنهما متساويان فى
الفورية لوضعناه على الرأس والعين وقبلناه أشـد القبول . وإنما
كلامنا فى دفع الدلائل التى أقامها المعترض على هذين المطلوبين . ولن
تجد نقصاً فيـه إن شاء الله تعالى . فقوله (فكون هذا الأصل فى
هذا مشتملاً) الخ (١) دعوي لا يسمع منـه لأنه مبنى على الفاسد،
والمبنى على الفاسد فاسد . والقول بأن (أصل ترك التعظيم الموجود فى
الفرع أثر فى عدم الفساد الخ . ص ٢٦٤) وأن الوصف الزائد فى
الأصل قد أثر فى وجوب ما هو محرم فى الصلاة أيضاً مبنى على
الفاسد فهو فاسد بلاريب؛ على أن القول بتأثير هذا فى هذا وذاك

---

(١) ووقع فى النسخـة المطبوعة هكذا "فكون الأصل فى هـذا القياس مشتملاً" (ص ٢٦٤)

فى ذاك يحتاج إلى قيام دليل عليـه ، وأين ذلك ؟ وأيضاً قد نص
ابن العربى " أن العـلة المنصوصة لا يجوز فيها القياس أيضاً "
والمعترض من أتباعه فما وجه هـذا القياس من المعترض والعمل به
والحكم بناء عليـه ، وهو عنـده من محرمات الله تعالى وإن كان
القائس كاشفاً عارفاً من سادات العارفين وهو ليس بمجتهد ولا
كاشف ولا عارف قطعاً .

قوله فإن لفظ الأحاديث " من ذكرت عنده " عام (١)
الخ (ص ٢٦٤)

قلت : لفظة " من " عام فى الأشخاص ، وهو مطلق فى
الأحوال والأمكنة والأزمان كما صرحوا بـه فلا يدل على عموم
الوجوب الذى حاول المعترض إثباتـه . ولوسلم أنه عام فيها أيضاً
فنقول : قد ذكرنا عن شيخ الإسلام الحافظ ابن حجر صاحب
" الدر النضيد " ما يدل على أن القول : بوجوبها فى مطلق الصلاة
خروج عن مذاهب الأئمـة الأربعـة ، وبه يصرح كلام النقاد
من العلماء أيضاً . وقد عرفت أن الإجماع قام على امتناع الخروج
عن المذاهب الأربعـة . وأيضاً القول بوجوبها فى مطلق الصلاة
كلما ذكر اسمـه صلى الله تعالى عليـه وسلم يرده لفـظ حديث
" الترمذى " الذي قد سبق ذكره . فلفظ الكلام فى ذلك الحديث

(١) ووقع فى المطبوعة هكذا " ومن ذكر صلى الله عليه وسلم عنده "
وهو عام .

عام يشمل الصلاة أيضاً . فالحديث والإجماع قاما على أن العموم
أو الإطلاق فى هـذه الأحاديث الشريفة ليس بمراد فلا تشمل
المصلى أيضاً . ومن المعلوم أنه يستثنى من هذا العموم العارى والجالس
للبول والغائط والمشغول بالجماع ونحوها أيضاً . وقد قالوا : مامن
عام إلا قد خص " حتى وصل اشتهاره فيما بينهم إلى حد المثل
الدائر . ألا يجوز تقييـد المطلق وتخصيص العام بالإجماع والحديث
المذكورين ؛ على أن القول بوجوبها فى مطلق الصلاة مقابلاً بقول
وجوبها فى التشهد لا يدل عـلى وجوبها عموماً فيها حتى أنه كلما
ذكر اسمه فيها أو سمع اسمـه صلى الله تعالى عليه وسلم فيها وجب
عليه الصلاة صلى الله عليه وسلم فيها ، فإن صدق المطلق يتحقق
بالصلاة مرة أيضاً فيها فى التشهـد أو غيره سواء ذكر أو سمع
اسمه الشريف فيها مرة واحدة أيضاً أو مرات معدودات ومدعى
المعترض عموم الوجوب كلما ذكر أو سمع اسمـه ولو فى الصلاة .
والأقوال العشرة التى أتى بها شيخ الإسلام فى " الدر النضيد " ليس
قول المعترض هذا واحداً منها . قال فى " الدر النضيد " (أستفيد
من قوله تعالى " صلوا عليه " أنا مامورون بالصلاة عليـه صلى
الله تعالى عليه وسلم ، وقد اختلف العلماء فى ذلك على عشرة أقوال)
انتهى . فمقتضى كلامه هذا أن قول المعترض هذا خارج عن أقوال
العلماء . وقول صاحب " الدر النضيد " (القول التاسع تجب كلما ذكر
أو سمع ذكره) لا دلالة فيه للمعترض فإن مراده كلما ذكر أوسمع
ذكره فى غير الصلاة بدليل عده الإمام الطحاوى وجمعاً من الحنفية

فى القائلين بهذا القول التاسع فثبت بهذا أن قول المعترض هذا
كما هو مخالف بالمذاهب الأربعة التى قام الإجماع على امتناع
الخروج عنها كذلك هو مخالف باجماع جميع العلماء فى الأمة
المرحومة أيضاً . وقد تقدم أنه مخالف بالحديث أيضاً ، على أن
قول ابن حجر فى هذا القول التاسع (وبه قال جمع من الحنفية
وجمع من الشافعية وجمع من المالكية وبعض من الحنابله) يدل
صريحاً على أن هذا القول التاسع ليس بمذهب لأئمة المذاهب
الأربعة التى يمتنع الخروج عنها إجماعاً . وايضاً كما ثبت اللفظ
العام فى الصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ثبت العام
فى الأحاديث فى تشميت العاطس ورد السلام أيضاً . ففى "صحيح
مسلم" عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم (حق للمسلم على المسلم رد السلام
وتشميت العاطس) فلفظ "المسلم" بلام التعريف عامان إذ
ليس العهد فما أجاب به المعترض عن هذين العامين نجيب به فى
عموم الصلاة أيضاً . ومن المعلوم أن الحنفية قالوا بسنية الصلاة
عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة بعد التشهد فى القعدة
الأخيرة ، ولم يقولوا بأنها مفسدة للصلاة فى أي موقع منها توجد
إلا اذا نوي بالصلاة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم جواب
واحد من الناس فحينئذ تفسد .

قوله فلا أقل أن لا تكون من مفسدات صلاته الخ (ص ٢٦٤)

قلت : قد مر الجواب عنه مفصلاً فلا نعيده . ولا فساد
فى قول القائل بالفساد فى صورة ما إذا قصد بها الجواب . وإنما
الفساد فى رأي من لم يفهم معنى كلامه . وانى لأطيل العجب من
قول المعترض (وأما فى جواب العاطس فيترجح فيه الفساد
ص ٢٦٤) مع ثبوت الفاظ العموم الثابتة فى الأحاديث التى
ذكرنا بعضها . وما أورده المعترض من وجه الفساد بجواب العاطس
فى الصلاة هو مجرد رأى فى مقابلة الحديث الصحيح وهو حرام
بالإجماع .

وأما منع الصلاة على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فى
حال الخطبة فقال به أبو حنيفة والألوف المؤلفة من مقلديه
الأولياء والمحدثين والفقهاء لما أخرجه إبن أبى شيبة فى "مصنفه"
(عن على وابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم أنهم كانوا
يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الإمام) ولما أخرجه الإمام
مالك فى "مؤطائه" (عن ثعلبه بن مالك القرظى أنهم كانوا فى
زمن عمر رضى الله تعالى عنه يصلون يوم الجمعة حتى خرج
عمر فإذا خرج وجلس على المنبر وأذن المؤذنون جلسوا يتحدثون
حتي إذا سكت المؤذن وقام عمر سكتوا ولم يتكلم واحد) إنتهى .
ولما أخرجه الإمام مالك فى "مؤطائه" عن الزهرى أنه قال
(إذا خرج الإمام فلا صلاة ولا كلام) فقوله فى الأثر الأول
"والكلام" بلام التعريف وليس المعهود عام كمامر . وقوله فى

الأثر الثانى "واحد" بعـد النفي فى "لم يتكلم" وقوله "كلام"
فى "لا كلام" فى الأثر الثالث نكرة فى حيز النفى ، وهو نص
فى العموم ؛ فشملت كل كلام سواء كان من باب الذكر أو من باب
الصلاة عليـه صلى الله تعالى عليـه وسلم أو من باب مجرد كلام
الناس ولذا قالوا : يكره قراءة القرآن وتشميت العاطس والخطيب
يخطب يوم الجمعـة أو فى العيد أو غيرهما . وإيجاب الصلاة على
من سمع إسمـه المعطر صلى الله عليه وسلم عن الخطيب وغيره
فى حال الخطبـة ما رأيناه فى كتاب معزواً به إلى عالم معتـد به
من علماء الأمة المرحومة . كما أن إيجاب التشميت فى تلك الحالة
لم يوجد فى شئ منها . وحديث ثعلبـة القرظى المذكور دل على
أن الصحابة كانوا يسكتون عن الصلاة حين ما سمعوا إسمـه صلى
الله تعالى عليـه وآله وصحبه وسلم فى الخطبـة من سيدنا عمر رضى
الله تعالى عنه . ولو كانت واجبة أو سنة مستحبـة حينئـذ
لأتوابها فى تلك الحال ، ولما وسعهم ترك واجب من واجبات
الشريعة المطهرة أو ترك سنة من سننها أو ترك مستحب من مستحباتها
إتفاقاً وإجماعاً عليـه كرات مرات ، فحل محل الإجماع السكوتى
من الصحابة على الحكم بمنع الصلاة حينئـذ . ومن المعلوم أن مجرد
قول الصحابى حجة عندنا إذا لم ينفـه المرفوع مقدمة على القياس
الشرعى لا سيما إذا ثبت عليـه مثل هذا الإجماع الذى شأنه الشان
عنـدنا . وقد عرفت أن نفى المرفوع لهـذا غير موجود ، فلا
يروج فى مقابلته قياسات المعترض التى لا شك فى حرمتها عليـه

بالإجماع ؛ على أنه قد قال الإمام النسفي فى تفسيره المسمى "بمدارك
التنزيل" ، والشيخ على القارى فى "حاشيته" على "تفسير الجلالين"
تحت قوله تعالى "وإذا قرئ القـرآن فاستمعوا له وأنصتوا"
(جمهور الصحابة على أنه فى استماع المؤتم ، وقيل فى استماع الخطبة ،
وقيل فيهما وهو الأصح) إنتهى . فإذا كان الصلاة عليه صلى الله
عليه وسلم حينئذ مخلا باستماع الخطبـة والإنصات عنده فالمنع عنها
حينئذ فى وقت أن يخطب الخطيب ثابت بالقرآن، وأثر سيدنا على وسيدنا
إبن عباس وسيدنا إبن عمر وأثر الزهرى ، والإجماع السكوتى الثابت
من الصحابة رضى الله تعالى عنهم . ومن العجب أن المعترض
قاس فى مقابلة قول يعسوب هذه الأمـة باب مدينـة العلم سيدنا
على المرتضى ، وقول يعسوب أحبار هذه الأمة سيدنا إبن عباس ،
وقول من حاز فى الورع والتقى مبلغاً عظيما سيدنا ابن عمر رضى
الله تعالى عنهم ، وفى مقابلة الإجماع السكوتى من الصحابة الكرام .
وإذا كان قياس المجتهـد الجامع للشرائط حراماً عنـد المعترض فما
ظنك فى حرمة قياسه وهو غير مجتهـد قطعاً و يقينا لا سيما فى
مقابلة ما ذكرنا ؛ على أن المعترض ممن قال بعصمـة سيدنا على
كعصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، (١) وقد صرح
المعترض فى "دراساته" بأن (قول واحد من الأئمـة الإثنى عشر
من أهل البيت قول جميعهم البتـة (٢) وبأن إجماعهم حجـة معتبرة

(١) راجع "الدراسات" من ص ٢٣١ الى ص ٢٤٨
(٢) ايضاً ص ٤٥

كإجماع الصحابة (١) فما باله عدل ههنا عن ما هو قول جميعهم
عنده ، وعما هو إجماع معتبر عنده . وأيضاً قد صرح المعترض
تبعا لابن العربي (بأن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم عندهم موجود فلا يأخذون فى شئ من الأحكام وغيرها إلا
عنه (٢) وبأن (جميع أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو
اجتهاديا (٣) فما باله ههنا حيث خطأ هؤلاء الصناديد من الكاشفين
والحنفية رحمهم الله تعالى إستثنوا عن مسئلة المنع عن الصلاة عليه
صلى الله تعالى عليه وسلم حين سماع إسمه الشريف فى أثناء
الخطبة ما إذا قرأ الخطيب آية " يآ أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما " (٤) وكم من واجب ومفروض خارج الصلاة يفسد الصلاة
إذا وجد داخلها كتشميت العاطس ورد السلام كما ذكرنا . وكم من
مفروض يفترض فعله ولو كان الشخص فى الصلاة يفسد الصلاة به أيضاً
كما مر . وكم من واجب خارج الخطبة يمنع فيه حال أن يخطب الخطيب
لإخلاله بواجب الانصات : وقوله (ولقد سمعنا بعض المتجاسرين

---

(١) "دراسات اللبيب" ص ٤٣٦

(٢) ايضاً ص ٢٢٦

(٣) ايضاً ص ٢٢٩

(٤) ولكن يصلى السامع فى نفسه كما فى "الهدايه" وقال فى
"الدر المختار" (وكذا الخطبه فلا ياتى بما يفوت الاستماع ولو كتابه أو رد
سلام وان صلى الخطيب على النبى صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ آيه "صلوا
عليه" فيصلى المستمع سراً فى نفسه وينصت بلسانه عملاً بأمرى "صلوا"
"انصتوا" انتهى – النعمانى

الخ ص ٢٦٥) لا أعرف من مراده "ببعض المتجاسرين" فإن
كان معتداً به فيحتمل أن المعترض طري له سهو فى سماعه عنه ،
أو طرى لذلك البعض سهو فى هذه المسئلة ، وعلى الأمرين التعبير
عنه "ببعض المتجاسرين" مما لا ينبغى أن يصدر عن المؤمن .
وإن لم يكن معتداً به فقوله هذا مردود عليه بلاريب .

قوله وقد كانت الجمع الغفير من الصحابة الخ (ص ٢٦٥)

قلت : الصواب وهم "محتبون" (١) وقد مر الجواب
عن هذا القول سابقاً فلا نعيده .

قوله فإن المرء بعد أهلية العمل بالحديث الخ (ص ٢٦٥)

قلت : القول بفور العمل بكلام الشارع المعصوم صلى الله
تعالى عليه وسلم فيما وجد فيه دليل الإفتراض والقرينة على أنه
فورى فمقبول بلاريب . وأما فيما وجد فيه دليل السنية
أو الإستحباب أو الإباحة فلا . وأما فيما وجد فيه دليل الإفتراض
من غير قرينة على الفور فقد نقلنا فيه عن "التحرير" و
"شرحيه" أنه لا يجب الفور فيه فى القول الصحيح عند الحنفية

---

(١) قلت لم اقف على النسخه الخطيه من "الدراسات" والتى كانت
بايدينا وقت تصحيح "الدراسات" هى النسخه القديمه المطبوعه
"بلاهور" وكان وقع فيها "محتبؤن" بالهمزة ، فصححناه فى الطبع الجديدة
على وفق تصحيح المصنف – النعمانى

وفى قول بعض الشافعية . ولو سلمنا أن الأمر المطلق عن القرينة
كما يوجب الحكم يوجب الفور أيضاً عند الكل ، فنقول :
كذلك الأئمة الأربعة وعلماء مقلديهم وعرفاءهم أخذوا من كلامه
صلى الله تعالى عليه وسلم فوراً ما ألهموا وأرشدوا من الدين
الخالص ، وهم مكلفون بما فى وسعهم من علم الخطاب الإلهى ،
وكلام الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ، فوجب عليهم
العمل بما أراهم الله تعالى منها لا بما رأى زيد وعمرو وبكر وإن
أدعوا ما أدعوا : فمن ظن أنهم على مجرد الرأى ، وأنه على الحديث
عامل به فقد خسر خسراناً مبيناً . وهو من جزئيات (إن بعض
الظن إثم) فإما أن يكون قول كليهما من باب العمل بالسنة ؛
أو من باب العمل بمجرد الرأى من غيرفهم من كلام الشارع ،
فالواجب علينا القول بالأمر الأول فى الأئمة الأربعة وسائر
المجتهدين . وكان عملهم على هذا دائما حتى إذا علموا شيئاً واعتقدوه
أمر الشارع كان يحرم عليهم الحالة المنتظرة فى العمل . ويحرم
عليهم النظر إلى أن فهم هذا وصل إلى هذا ، وفهم ذلك وصل
إلى ذلك . وأما القول بأن بعض العلماء المقلدة المجتهدين فى بعض
المسائل قد وصل إلى هذه الرتبة العليا بنفسه فيجب عليهم العمل
بما رأوه وفهموه من كلام الشارع فوراً أو بلا فور فموقوف على
انهم إذا رأو أن قول امامهم مجرد رأى ليس له حجة من كلامه
صلى الله عليه وسلم مخالف للسنة ألبتة ، وأنى ذلك ؟ وقد
اختلف العلماء الكرام فى لزوم تقليد المجتهد المطلق عليه فى غير

تلك الصورة فالأكثر على لزوم تقليده عليه أيضاً والأقل على
نفيه ، وتصرح بعض العبارات بأن ذلك الأقل المعتزلة لكن دعوى
المعترض أنه من أفراد بعض أولئك العلماء ، وأنه مجتهد فى بعض
المسائل منظور فيها .

قوله وقوله : " فسمعه يقول إجلس " الخ (ص٢٦٥)

قلت : لاأعرف للقول بأن هذا ظاهر وجهاً بل الظاهر
أن المخاطب به ابن رواحه فإن القول بتخطئة مثل ابن رواحة وهو
فصيح بليغ من بلغاء شعراءه صلى الله تعالى عليه وسلم فى فهمه معنى كلامه
صلى الله عليه وسلم مما لا يجوز أن يجترء عليه من غيرداع إليه .
وأين ذلك الداعى إليه ؟ ومن المعلوم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم
دعاه إلى أن يقول له هذا القول وهو خارج عن المسجد حكمة
بليغة (١) فإن فعل الحكيم لايخلو عن الحكمة . والحكم بأن ابن
رواحة إعتقد أن الجلوس إفترض على كل سامع الخ (ص٢٦٦)
فى حيز المنع. لم لايجوز أن يكون ابن رواحة ممن يقول بإفادة
الأمرالندب ، أوممن يقول بإفادته الوجوب على التراخى ، وبأن
الفور مندوب فيجوز أنه امتثل بامره ندبا أوفوراً ندباً . ومن
المتبين الذى لاريب فيه أن فعل الواجب والمندوب كلاهما من
طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكمال طاعته أيضاً . ومن تحقق
ماذكرنا علم فوراً أن كلام المعترض فيها بعد منظور فيه أيضاً ؛ على

(١) فاعل "دعاه"

أن الحديث لم يثبت صحته ولاحسنه من قول الحافظ الناقد .

قوله تيقن أن من ترك العمل بالحديث لعدم أخذ إمامه به الخ (ص٧٢٦)

قلت : قد مر الكلام فى هذا الحديث ، وأنه لااستدلال به للمعترض فيما حاول إثباته . ثم نقول : إنه لم يوجد هذا الترك فى علماء المذاهب الأربعة ولم يثبت ذلك عليهم ، ومن ادعى ثبوت ذلك فيهم فليأت ببينة عليه ، ولادعوى بدون البينة ، نعم قد وجد فيهم ماإذا تيقنوا ترك العمل بهذا الحديث لأخذ إمامهم بذلك الحديث الذى هوأرجح عنه أو ناسخ له عند إمامهم وعندهم وليس هذا باباً واحداً من الجفاء والظلم فضلاً عن أن يكون أبواباً منها . وهذا القدر المتيقن برئ منها ألبتة . ثم أنه لوتأمل المنصف فى مقدمة " تعاليقنا" هذه وجد الجفاء والظلم وأبوابها فى نفس المعترض أشد مما فى تارك العمل بالحديث الصحيح لمجرد عدم أخذ إمامه به وتيقن أنه أتى بأبواب من الجفاء والظلم على نفسه معاذ الله تعالى عن ذلك .

الدراسة السابعة

قوله فى الدراسة السابعة - يجب ترك قول مائة إمام مثلا إذا كان مخالفاً الخ (ص٢٦٧)

قلت : من المعلوم الواضح أن هذه الكلمة كلمة حق أريدبها باطل فهونظير إستدلال الخوارج المارقة حين دعاهم على المرتضى رضى الله تعالى عنه - الذى هوالإمام الحق بعد الخلفاء الثلاثة رضوان الله تعالى عليهم-إلى طاعته فإن طاعته طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، فادعوا أنه لايجوز لهم طاعته وتحرم ، واستدلوا على دعواهم الخبيثة بقوله تعالى (إن الحكم إلالله) فقال سيدنا على رضى الله تعالى عنه رداً عليهم وقدحاً فيهم-وهم أحق بذلك- " كلمة حق أريدبها باطل " والله الذى لااله إلاهو نحن لانحكم على كلمة المعترض إلا بمثله . فنقول : مجرد قول آلاف أومئات آلاف من الائمة إذا لم يصلوا حد الإجماع يجب تركه ، حتما إذا كان مخالفاً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت عنه . ولقد قال سيدنا الإمام حسين - فلذة كبده صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين ترآأى الجمعان فى " كربلاء " وبكت أخته المطهرة زينب رضى الله تعالى عنها لماخنقته من العبرة والإعتبار - لأخته تلك (إصبري واعلمى أن أبى خير منى ، وأمى خير مني ، وأخى خير منى ولى ولهم ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه واسلم أسوة حسنة) إنتهى . وكذلك جميع الصحابة وسائر الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت رضى الله تعالى عنهم والتابعين بإحسان ومن بعد هم الى يوم القيامة لهم برسول الله صلى الله تعالى وسلم أسوة حسنة . وهذه فائدة قول سيدنا الحسين رضى الله تعالى

عنه "ولكل مسلم" فمن ادعى بعده صلى الله تعالى عليه وسلم
أنه متبوع حقيقة دون الرسول صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه
وسلم فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ، أليس قد
سمعنا الحديث الصحيح الدال دلالة بينة على أن سيدنا عيسى على نبينا
وعليه الصلاة والسلام – مع أنه نبي مرسل من أولى العزم جامع
للمراقى التي لاتعد ولا تحصى – حين ينزل من السمآء ويظهر على
الأرض فى آخر الزمان لا يجوزله إلا إقتداء سيد الأولين والآخرين
سيدنا محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فما
ظنك بغيره ! ولوصحابيا أومن الخلفاء الراشدين أومن أهل البيت
أو من أئمتهم أومهدى آخر الزمان لكن الشأن فى تحقق هذه الصورة .
وأنى هى ؟ ولقد قال عز من قائل (ولقد أخذ الله ميثاق النبيين
لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به ولتنصرنه) فقوله (وجدنا حديثاً خالفه الأئمة الأربعة
الخ ص٢٦٧) مبنى على محض الفرض كما اعترف به المعترض فيما
بعد ، فلا اعتراض عليهم به . ولا إعتراض عليه أيضاً .

نعم قد حكم العلماء الأعلام بأنه إذا خالف خبر الواحد الإجماع
يقدم الإجماع عليه فى العمل وجوباً لقوله صلى الله عليه وسلم
(لا تجتمع أمتى على الضلالة) ولسائر الدلائل الدالة على أن الإجماع
قطعى . ولم يحكموا بوجوب تقديم الإجماع القطعى عليه بمجرد
رأيهم ، فهل هذا إلا من باب ترك النص بالنص حقيقة ! ولاضير فيه .
ولو فرض أن الأئمة الأربعة إتفقوا فى موضع على خلاف

الحديث الظنى الصحيح وليس معهم من كتاب الله تعالى والسنة
والإجماع شئ . فمقتضى قولهم بتقديم الإجماع على خبر الواحد أن يقال:
فى تلك الصورة المفروضة إنه لما قام الإجماع على امتناع الخروج
عن مذاهب الأئمة الأربعة وجب العمل بقولهم دون ذلك الحديث
الظنى لعارض هذا الإجماع فقط . لا لأن القائل بذلك القول الأئمة
الأربعة . فكان على المعترض أن يخص الإجماع من هذا العموم
قال مولانا أخى زاده فى "حاشية شرح الوقايه" فى أول
"كتاب الصوم" (إن الإجماع المنقول بطريق التواتر يفيد
الفرض الإعتقادي ، وأن الإجماع المنقول بطريق الشهرة أو الآحاد
يفيد الوجوب دون الفرضية) إنتهى محصل كلامه رحمه الله
الله تعالى .

قوله ولا عدم أخذهم للحديث إذا ثبت من حذاق الفن
الحكم عليه الخ (ص ٢٦٨)

قلت: قد قال الإمام ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه
فى "شرحيه" وغيرهم (إن السلف إذا ردوا حديث مجهول
الحال والعين لا يجوز العمل به إذا خالف القياس لأنهم لا يتهمون
برد الحديث الصحيح فإتفاقهم على الرد حينئذ دليل على اتهامه
فى الراوية ، وسموه منكراً كحديث فاطمة بنت قيس "أنه صلى
الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة" وهو فى "صحيح
مسلم" وغيره رده عمر رضى الله تعالى عنه) إنتهى . وأيضاً

قال فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه " (ويرجح ما عمل
به الخلفاء الأربعة الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله
تعالى عنهم على ما ليس كذلك) انتهى . وقال القدوة الشيخ
عبد الله بن سالم البصرى فى " شرحه " على " صحيح البخارى "
والعلامة الزرقانى فى " شرحه " على " مؤطا الإمام مالك " (إنه
قال مالك : رحمه الله تعالى إذا جاء عنه صلى الله تعالى عليه
وسلم حديثان مختلفان ، وبلغنا أن الشيخين رضى الله تعالى عنهما
عملا بأحدهما وتركا الآخر كان فيه دلالة على أن الحق فيما عملا
به) إنتهى . وقال الحافظ أبو داؤد السجستانى فى " سننه "
(قال ابوداؤد : وإذا تنازع الخبران عنه صلى الله تعالى عليه وسلم
نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده) إنتهى . وقال الإمام العلامة
ابن أمير الحاج فى " شرح التحرير " والعلامة السيد أمين محمد
فى " التيسير شرح التحرير " أيضاً (إن إجماع أهل المدينة على
العموم – وهو رأى أكثر المغاربة ، وذكر الحاجب . أنه الصحيح
قالوا : وفى "رسالة مالك إلى ليث بن سعد" ما يدل عليه – يفيد
القطع . ونقل السبكى عن أكثر المغاربة أنه ليس بقطعى بل ظنى
يقدم على خبر الواحد والقياس) إنتهى . وإذا كان إجماع أهل
المدينة وجب تقديمه على خبر الواحد وهو ظنى فكيف إذا كان
قطعياً عند من قال بأنه اجماع معتبر ! وقال ابن الهمام فى "التحرير"
وشارحاه فى " شرحيه " (والحق أن مقتضى دليل كل من القول
بحجية إجماع الخلفاء الأربعة فقط ، وحجية الشيخين فقط ،

الحجية الظنية) إنتهى – أى فهو كإجماع أهل المدينة ظنياً
مقدم على خبر الواحد على قول من قال : بأنها إجماع معتبر –
ومنه ما سيورده المعترض من كلام الإمام الترمذى رحمه الله تعالى ،
وقد سبق من كلام المعترض فى " الدراسات " (أن قول واحد
من الأئمة الإثنى عشر من أهل البيت قول سائرهم (ص ٤٥)
وإن لم يثبت عن سائرهم (وأن إجماعهم اجماع معتبر (١) فلزم من
هذا القول بأن قول كل واحد منهم مقدم على خبر الواحد
أيضاً ، لا لكونه قول واحد منهم بل لكونه قولاً إجماعياً عنهم
عنده .

فهذه العبارات مع ما ذكرنا تدل على أن الحديث وإن كان
محكوماً عليه بالصحة أو الحسن من نقاد الحديث بل وإن كان
من أحاديث " الصحيحين " أو أحدهما قد يترك العمل به لرد
السلف له أو لعمل الشيخين على حديث آخر يخالف ذلك الحديث
ظاهراً ، أو لعمل الصحابة على حديث آخر يخالفه (٢) وعلى

---

(١) "دراسات اللبيب" ص ٢٨٧

(٢) قال شيخنا الامام العلامة" المحدث الفقيه الاصولى المتكلم المورخ أعلم اهل عصره بالرجال مولانا محمود حسن خان التونكى فى "معجم المصنفين" ما نصه.

"القول الجامع فى الفروع"

لاريب فى ان القرن الاول عهد الصحابه" والتابعين المحمود الممدوح بالخير والتقوى لم يدون فيه شئى من دواوين السنه" والفروع المستنبطه" منها . وانما كان حمله" السنه" من علماء الصحابه" وائمه" التابعين يحفظون السنه" فى صدورهم ويتفقهون بما رزقهم الله سبحانه من التاسى والاقتداء بالرساله" ،

أن مالكاً يقول بتقديم إجماع أهل المدينة على خبر الواحد الصحيح قطعياً كان ذلك الإجماع أوظنياً عنده . والمعترض أيضاً

وكان سائر الناس يستنون بهم ويرجعون اليهم فى الفتيا فى الفروع ، وكان جماعه" السلف من علماء الصحابه" وفقهاء التابعين قد انتشروا فى اقطار الممالک والامصار بانتشار الاسلام ، وبتبليغهم واستنانهم كانت سائر امه" الاسلام يتعاملون فى امر الشرع .

ولما انقرض هذا القرن وجاء القرن الثانى ونشأت الائمه" على ما ورد "يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له" استنوا بسنتهم وعملوا بتعاملهم لما انهم هدوا الى ذلک بنص الشرع انه هو سبيل المومنين وانه الصراط المستقيم فما لم يؤثر فيه عن السلف جماهيرهم خلاف لم يختلفوا فيه قط ، لما نهوا عن الشذوذ "بمن شذ شذ" ولا نهم امروا باتباعهم باحسان وكان العدول عنه اتباع غير سبيل المومنين . وما ورد فيه الخلاف للسلف لكون الامر واسعا كقوله صلى الله عليه وسلم "احسنت ولا حرج" لكل من المقدم والمؤخر فى الحلق والذبح أو لغيره من الوجوه اجتهد فيه ائمتهم .

فاما أئمه" اوائل القرن الثانى فسلكوا مسلک التعامل وانتقدوا الاختلاف به . فأئمه" الحجاز ومنهم الامام مالک رحمه الله اخذوا بتعامل بلادهم وهذا معنى قول الامام رحمه الله تعالى "ان تعامل المدينه" حجه"" يعنى فى الاخبار الخلافيه ، وعلى هذا دونت فروعه المدونه" فى مذهبه ، وكذا سائر ائمه" الحجاز ممن وافقه فى المسلک لما كان ما شاهدوه من عمل العاملين قريب العهد المشهود له بالخير والتقوى والعلم .

وكذا ائمه" العراق من اول هذا القرن كابن ابى ليلى وابن شبرمه" من شيوخ سفيان الثورى ، وكذا الثورى ومن قارنهم من اهل القرن وائمه" فقهاءهم اخذوا بما شاهدوا من تعامل ائمه" العراق وسلفهم وآثروه على الاخبار والاثار الافاقيه" لما كان اصل هذا العمل من تبليغ ابن مسعود وعلى وغيرهما من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتعليم اتباعهم كاسود وعلقمه" من اصحاب العراق . وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ارسل ابن مسعود رضى الله عنه الى العراق ليعلم اهل العراق سنه" النبى صلى الله عليه وسلم فلم يؤثر عن عمر رضى الله عنه ومن

قائل بتصويب قول مالك هذا كما اعترف به فى "الدراسات" وصرح به (١) وعلى أن المعترض قائل بتقديم إجماع أهل المدينة وإجماع الأئمه الإثنى عشر على خبر الواحد الصحيح (٢) . فكأنهم عدوا الإجماع على خلافة دليلاً على تحقق العلة الخفية فى خبر الواحد ذلك ، وإلا لم يجز لأحد مخالفة الحديث الصحيح الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم وهو المتبوع للكل فى الكل حقيقة وظاهراً أصلاً ، وبه صرحت عبارة "التحرير" و "شرحيه" التى قدمناها فلا يصح القول بأنه (ليس أحد من

قارنه من الصحابه" رضى الله عنهم ما يدل على ان هذا التعليم يخالف السنه" الى ان توارثوا عليه التعامل مع اختلاطهم واختلافهم من العراق الى الحجاز ومن الحجاز الى العراق فعلى هذا التعليم والتعامل دون فقه العراق .

ولما كان النقد فى الخلافيات فى صدر القرن الاول بالعمل قلما تطرق الاختلاف فى فقه المدينه" وفقه" العراق فى هذا العهد ثم تقادم العهد وتطرق الاختلاف فى التعامل وتداخلت الاخبار والاثار البلديه" والافاقيه" وجمعت الاخبار والاثار ودونت المدونات وتكاثرت وسائط الروايات وتشعبت الاسانيد وتعارضت الاراء فلم يجدوا لهم سبيلا الا بالكشف من احوال الرجال وسلكوا مسلک النقد باحوال الرواة فعلى هذا التنقيد تدور الصحه" للعمل فى المدونات التى دونت فى القرن الثالث ، وربما وقع التعارض فى الصحه" وعمل السلف وتباينت فروع الفقه" قديما وحديثا فهذا الذى ذكرناه هو اصل الاسباب التى وقع بها الاختلاف فى القديم والحادث بعده انتهى (ج - ٢ ص ٢٣٧ و ٢٣٨ و ٢٣٩ طبع بيروت عام ١٣٤٤)

---

(١) راجع "الدراسات" ص ٤٢٧

(٢) ايضاً ص ٤٣٤ و ٤٣٥

المحدثين يلتفت فى صحة الحديث وحسنه الخ ص ٢٦٨) على العموم .

قوله حتى إذا لم يأخذ به أجلة القوم منهم الخ (ص ٢٧٠)

قلت : قد ذكرنا من عبارات "التحرير" و "شرحيه" وقول الإمام مالك والحافظ أبى داؤد واعترافات المعترض ما يهدم هذه الكلية . ولا يرد على الإمام الترمذي إشكال واعتراض بسوء الأدب إلى حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله "ولم يأخذ به أهل العلم أو بعض أهل العلم" بعد إيراده الحديث المرفوع فى "سننه" وحكمه عليه بالصحة أو الحسن ، فإنه إخبار منه رحمه الله تعالى بما ثبت فى الواقع . وليس فى ذلك شئ من سوء الأدب ولو قطميراً . وليس هذا الإخبار منه الحكم بكون مجرد القول معارضاً بالحديث الصحيح أو الحسن فإن تمامه موقوف على أن لا يكون لأهل العلم أو لبعضهم فيما قالوا حجة من الكتاب أو الحديث أو الإجماع . وليس الأمر كذلك فإنهم تمسكوا أيضاً بذيله صلى الله عليه وسلم وسنته واقتدوا به إقتداء حسناً . (١) وأما نقض هذا الفعل الصادر من الإمام الترمذى ظهر المعترض ومن وافقه على ما حاول إثباته فلأنه خبر الحق والحق مر ينقض الظهر .

(١) قلت وبه صرح حافظ المغرب الامام يوسف بن عبد البر المالكى فى كتابه "جامع بيان العلم وفضله وما ينبغى فى روايته وحمله" حيث قال رحمه الله :

ولم يدر المعترض معنى قول الشيخ ولى الله رحمه الله تعالى فإن معنى قوله أنه ليس حديث من الأحاديث الصحيحة ترد على كل واحد من الأئمة الأربعة بحيث لا يكون قول ذلك الواحد منهم إلا مجرد رأي مخالف بالحديث ، فهذا شاهد صدق لما أسسناه فى "تعليقاتنا" هذه . وليس معنى كلامه ما فهمه المعترض من أن نفيه هذا راجع إلى القول الصادر عن جميعهم فقط . فكما أن المعترض قال ههنا (والأمر على ما قال سلمه الله تعالى (١) الخ ص ٢٧٣) بناء على ما فهمه من كلامه كذلك نقول : والأمر كما قال رحمه الله تعالى بناء على ما فهمناه من كلامه .

قوله فلو رأيت ما كتب بعض من المعاصرين الخ (ص ٢٧٣)

قلت : لعل المعترض أراد "ببعض من المعاصرين" شيخه

"ليس لأحد من علماء الامة يثبت حديثا عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم يرده دون ادعاء نسخ عليه بأثر مثله أو باجماع او بعمل يجب على اصله الانقياد اليه أو طعن فى سنده ولو فعل ذلك احد سقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما ولزمه اثم الفسق"

(ج – ٢ ص ١٤٨ طبع المنيريه بمصر)

(١) ووقع فى المطبوعة ههنا "رحمه الله" بدل سلمه الله ، والصحيح ما ذكره المؤلف .

فى الحديث وعلومـــه (١) و " ببعض المولعين " بعمل الحديث نفســـه ، وكل منهما ممالا ينبغى فإن التعبير عن الشيخ فى الحديث وعلومه " ببعض المعاصرين " لاينبغى أن يصدر من مثله ، وكذا التعبير الثانى فإنـــه يشعر بأنه مولع بالعمل بالحديث دون غيره . ونحن نقول : على ماعلمنا أن الأئمة الأربعة ومقلديهم العلماء والعرفاء ومن تبعهم بإحسان وشيخـــه المذكور كلهم مولعون بعمل الحديث أيضا ، فسبحان الله ماأعظم شأنهم . ومن تأمل فى مقدمـــة " تعاليقنا " هذه وجد هذه الدعوى من المعترض فى نفســـه غير مسلمة .

وقوله (ممن قضى نحبه ووجد الله الخ ص٢٧٣) إن أراد فيه أنـــه بيان لبعض المولعين بعمل الحديث كما هو الظاهر المترائى من كلامه فقولـــه بعد (وأين الزمان من مثلـــه ص٢٧٣) إطراء

(١) قلت : يريد به المولف أباه الشيخ الامام مفيد السند ومحدثها العالم الربانى العلامـــه محمـــد هاشم بن عبد الغفور السندى . قال ابن المؤلف الشيخ ابراهيم السندى فى " القسطاس المستقيم فى الجواب عماوقع للفاضل المخدوم محمد معين التسليم من السقطات الواهيـــه والقول السقيم " — والنسخة الخطيه من هذا الكتاب محفوظة فى خزانه الكتب بمدرسه " مظهر العلوم " بكراتشى — مانصـــه " وممن عاصروه كان من قد اخذ المخدوم المعترض و بعض علماء الحرمين الشريفين عنه علوم الحديث ، وقد كان حائزا للصحاح الست والمسندات وكتب الاطراف والطبقات وعلوم معرفة الرجال ، ولـــه تصانيف عظيمة مشهورة فى تلك العلوم منها " اطراف البخارى " له ، وكان من اكابر الحنفيـــه فى عصره ايضاً . وهوجدى وابوابى العارف المحدث العالم العامل الحاشم الشيخ المخدوم محمد هاشم رحمه الرب الدائم " اه (ص ٢٨)

منه لنفسه خارج عن حدود الشريعة وهو حرام ، وان أرادفيـــه أنه بيان لبعض من المعاصرين فدعاءه هذا له بعد أن عده من التاركين للعمل بالحديث والملتزمين مذهباً معيناً ، وممن ارتكب محرمات كثيرة ذكرها فى " دراساته " ومن التابعين لأبى حنيفـــه دون الرسول صلى الله تعالى عليـــه وسلم ، وممن أشرك وأتى بالتنويـــة مماحرم الله تعالى ورسولـــه صلى الله تعالى عليـــه وسلم على زعمـــه الفاسد فهوأيضاً إتيان منه بالحرام المنكر عنده . وكيف يكون شيخـــه الذى رباه فى الحديث وعلومه تربية حسنة عنده مستحقاً لأن يدعى لـــه بمثل هذا الدعاء الذى أوله (زاد الله فى المسلمين من بعده من أمثاله الخ ص٢٧٣) على أن قوله : وأين الزمان من مثلـــه . يأبى إباء بينا عن إرادة المعترض هذا الإحتمال الثانى فى قوله هذا .

قوله فإن فلاناوهوشيخ شيخ هذا المعاصر الخ (ص٢٧٤)

قلت : لماصرح المعترض أولاً بأن (وجود مثل هذا الحديث الصحيح يقل قلة تضاهى الفقد الكلى ص٢٧٣) وسلمـــه أيضاً ثانيا بقوله (إن الأمر على ماقال الشيخ ولى الله الهندى ص٢٧٣ على مافهم من كلامـــه . وثالثاً بقوله (إن خروج قول الأربعـــة من حديث صحيح فى الباب ممايكاد يحكم عليـــه بالإمتناع العادى ص٢٧٤) كيف يصح منـــه دعوى أن شيخ شيخ المعاصر وجد حديثاً صحيحاً منصوصاً فيما عمل به على خلاف الأئمة الأربعة.فإعتراض

المعاصر ولو على شيخ شيخــه . الأقدم فى عصره أوالمعترض فى محله لكونه تيقن أن هذا الخلاف منه يخالف الأئمة الأربعة . ولقد سمعناعن بعض من يعتد بقوله " إن شيخ الشيخ وان كان يدعى أنه عامل بالحديث لكن إلتزم على نفســه أنه لايخرج عن جميع المذاهب الأربعة " والمفاد بقوله (إن كان تمسكه فيما خالف الأئمة الأربعة ص٢٧٤) من الشك فإنماهو عائد إلى وجود الحديث الصحيح المنصوص فيما عمل بــه شيخ الشيخ عنده لا إلى أصل وجدان هذا الأمرفى الشريعــة . والعجب العجاب أن المعترض قد اعترض فى هذه " الدراسات" إعتراضات على مشائخه فى الطريقة وعلوم الشريعة ومنهم شيخه فى الحديث وعلومه ، وعلى مشائخ مشائخه العاليــة والنازلة ، ومنهم العرفاء السرهندية وأتباعهم ، وعلى آباءه منهم أبوه العالم الكامل (١) حتى جعلهم تاركى الواجب مرتكبى الحرام متبعى إمامهم دون الرسول صلى الله تعالى عليــه وسلم وممن اشرك وأتى بالثنويــة والتزم مذهبا معينا وترك العمل بالحديث ؛ بل اعتراضاتــه هـذه ليست بمقصورة على هؤلآء ؛ بل جعل جميع

(١) قلت هوالشيخ محمد امين بن طالب الله التتوى السندى . كان اصله من " والى " موضع من مضافات " روباه " و " بت بارن" من ارض السند ثم انتقل الى " تته " واقام بها ، وهومن " لاكهادل" قبيله من قبائل السند ، ترجم له على شير قانع فى كتابه "تحفــه الـكرام" فقال : كان فى الفضل اشهر زمانه . وقال ابن المؤلف الشيخ ابراهيم فى "القسطاس المستقيم" (محمــد امين الدل كان عالما متبحراً حنفيــاً) النعمانى

مقلدي الأئمة الأربعة وملتزمى مذهب واحد منهم - ولومن العرفاء بالله تعالى أوالمحدثين أوالفقهاء الأصوليين والفروعيين - كذلك بناء على وهم فاسد وزعم كاسد أخذ بمجامع قلبــه أخذاً شديداً وليس الاكبيت العنكبوت وهناً أكيداً كماتقدم ؛ على أن القول بوجدان شيخ الشيخ حديثاً كذلك مبنى عند المعترض على حسن الظن إليه وقدسبق من المعترض كرات مرات التشديد التام والقدح العام فيمن ظن مثل هذا الظن ولوإلى الأئمة الأربعة ورد به الحديث الصحيح ، فكذلك من ظن هذا الظن ورد به قول الأئمة الأربعة جميعهم بعد ما انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة يستحق به ذاك التشديد والقدح . فلاتكن أيها العاقل لظنه هذا سميعاً ولابه أنيساً . فقوله (فهو على بينة من ربه ص٢٧٤) من أعجب الأقوال حيث جوز المعترض مثل هذا الظن فى شيخ الشيخ وحرمه فى الأئمة الأربعة . وعندنا مثل هذا الظن حرام مطلقاً ولوفى أهل الكشف العرفاء بالله تعالى . ومن كان عنده ذلك الحديث الموصوف بماذكره المعترض الذي تمسك بــه شيخ شيخ المعاصر فى خلاف جميع الأئمة الأربعة فليأت به . وأيضا قد ذكرنا سابقاً أن الخروج عن المذاهب الأربعــة خروج عن الإجماع ، وقد تحقق فيما تقدم أيضا أن الإجماع مقدم على خبر الواحد عملاً ، وأنــه دليل على نسخه فلامناص للخارج عن المذاهب الأربعة ولاخلاص عن خرق الإجماع . ومن العجب العجاب أيضاً أن المعترض قد اعترض فى "الدراسات" على الأئمة الأربعة ومقلديهم من الأولياء والمحدثين والفقهاء

ومنهم مشائخوه فى الظاهر والباطن ومشائخوا مشائخيـه فيها وفيهم أبوه الذى هذبـه ورباه وعلمـه علوما كثيرة ولايجد بذلك نفسه مورداً للإعتراضات ، ووجد المعاصر الذى هوشيخه فى الحديث وعلومه باعتراضـه هذا على المعترض فقط أوعلى شيخ الشيخ معه محلاً للإعتراض والإيراد عليـه ، فيا لله أين الإنصاف خير الأوصاف ؟

قوله فهو عندنا إن شاء الله تعالى على بينـة من ربه الخ (ص ٢٧٤)

قلت : هيهات هيهات إذا كان حسن الظن إلى مثل هذا العالم الكامل يجر إلى ترك الإجماع ويجوزه وإن علمه فما المانع عن تجويز مثله إلى الأئمة الأربعة ومقلديهم إذاكان قول واحد منهم مخالفاً للحديث الصحيح ولم نجد لـه شهادة منـه أصلاً ، ونحن لانقول بكليهما كما مر .

قوله وليس فيهم من ذكره بخير (ص٢٧٧)

قلت : قد ذكرالحافظ فى " تهذيب التهذيب "(قال أحمد : متروك الحديث لـه حديث واحد حسن فى الثوم - وقال - ذكره ابن حبان فى الثقات) إنتهى . ومعلوم أن حسن ذلك الحديث الواحد موقوف على حسن حال راويـه ، فعرف بقول أحمد هذا أن حنشا لاينزل حديثـه عن درجة الحسن ، فحديثه

هذا أيضا كذلك . والحسن قد يترجح بتراجيح أخر فيـه على الحديث الصحيح ، لاسيما وقد ذكر ابن حبان حنشا فى الثقات كمامر . والعجب من المعترض حيث ذكرعبارة " تهذيب التهذيب " وأسقط منها هاتين العبارتين . وأعجب من هذا أنـه قال . وليس فيهم من ذكره بخير ؛ على أن روايـة حنش هذه تقول بحـديث " الصحيحين " عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنـه قال : مارأيت رسول‌الله صلى الله تعالى عليـه وسلم صلى صلاةً لغيروقتها إلا بجمع - اى مزدلفة - فإنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، وصلى صلاة الصبح من الغد قبل وقتها - يعنى غلس بها فكانت قبل وقتها المعتاد - قال ابن الهمام فى "فتحـه" (وكأنه ترك جمع عرفة لشهرتـه) إنتهى . أو لأن المخاطب كان جمع عرفة معهوداً معلوماً عنده فلذا لم يتعرضه (١)

قوله فلا معارضة بين الحديثين مع صحة أحدهما (ص٢٧٧)

قلت : قد ذكر الإمام النووى فى " شرح صحيح مسلم" (وقال الترمذى فى آخر " كتابه " وليس فى كتابى حديث أجمعت الأمـة على ترك العمل بـه إلاحديث إبن عباس فى

---

(١) قلت : وجاء فى روايه " النسائى " ذكر جمع عرفه أيضاً فقال فى " باب الجمع بين الظهر والعصر بعرفه " (اخبرنا اسماعيل بن مسعود عن خالد عن شعبه عن سليمان عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الصلوات لوقتها الا بجمع وعرفات اهـ - النعمانى

الجمع بالمدينــة من غير خوف ولامطر ، وحــديث قتل شارب الخمر فى المرة الرابعة) إنتهى فلعل الإمام الترمذى ومن قول من قال : إن الإمام احمد بن حنبل قال بالجمع بعذر المرض أونحوه من الأعذار وإن أورد قوله هذا أولاً فى " سننه " فهذا من باب توهين قول بعد إيراده ، ولا بدع فى ذلك . ثم نقول : لعل المعترض صدر عنه هذا الكلام ههنا وفيما قبل سهواً إذ ليس كلام الإمام الترمذى فى المعارضة وإنما هوفى صدد بيان أن العلماء تركوا العمل بهذا الحديث الصحيح ظاهرا لما وجدوا فيــه من علة خفية قادحــة ، وأنهم عملوا بحديث حنش وإن كان ضعيفاً بحسب الظاهر ، فأفاد أن عمل العلماء على خلاف الحديث الصحيح ظاهراً يستلزم وجود علة خفية قادحة فيه وان لم ندركها ، فلابأس فقــدأدركها الراسخون فى العلم فلايجب العمل به . وأفاد أيضاً أن عملهم على وفق الحديث الضعيف بوجب قوةً فيه فتخرجــه من الضعف إلى القوة بحيث يجب العمل به (١) وكيف ينكر هذا من يقول : إن كل كاشف وكل عارف قديصحح

---

(١) قلت : قال الامام السيوطى فى "التعقبات على الموضوعات" بعد ذكره حديث حنش هذا مانصه : اخرجه " الترمذى " وقال : والعمل على هذا عند اهل العلم . فاشار بذلك الى أن الحديث اعتضد بقول اهل العلم وقد صرح غير واحد بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به وان لم يكن لـه اسناديعتمــد على مثله (ص ١٢ طبع لكناو بالهند)

وقد بسطنا القول فى هذا الباب فيما كتبنا على " الدراسات " فليراجع اليها ، محمد عبد الرشيد النعمانى

حديثاً حكم عليــه حفاظ الحديث بالوضع ، وقد يحكم بوضع حديث حكموا عليه بالصحــة ! أليس فى العلماء المذكورين عارف وكاشف أصلاً ؟ فالحق أن يقال إن هذا التطويل من المعترض تطويل بلاطائل . وإذ لم تجمع العلماء بين الحديثين وعملوا بأحدهما فالقول بهذا الجمع أوالوقفــة فى الحكم خروج عن الإجماع . وليس هذا من قبيل عد المعارضــة من علل الحديث بل من قبيل عدعمل العلماء على خلافه من علله؛ على أن العمل بماترجح بعد وجود المرجح بجعل الحديث وإن صح غيرمعمول به ، ويسمى نسخاً إجتهادياً ولايجعله معلولاً . وليس فى كلام الإمام الترمذى مايصرح بالحكم بالمعلوليــة ، وإنما صرح فيــه بعدم المعمولية - وشتان مابينهما - نعم فى كلامه إشارات هى كالتصريح إلى ماذكرنا أولاً . وهذا الجمع من مثل المعترض إبداء قول جديد لم يقل بــه أحد من السلف ولا من الخلف . فلايجوز لأحد الإلتفات إليه لكونه خلاف الإجماع ؛ على أن هذا الجمع رأى منه ولايجب على أحد بل لايجوز لأحد إتباع مجرد رأي مثلــه عند أحد . ومن العجب العجاب تسمية المعترض هذا الجمع الناشى عن مجرد الرأى عملاً بالحديث ، وتسمية الجمع المنقول عن الحنفية الأعلام فى الأحاديث الشريفة المتعارضة ظاهراً رأيا على خلاف الأحاديث وتركاً للعمل بها .

قوله فحــديث القول محرم لجمع صلاتين الخ (ص ٢٧٨)

قلت : حديث القول عام فى الأشخاص مطلق فى الأزمنة والأمكنة والأحوال أوعام فيها على ما صرحوا به ، وقد اعترض بهذا فيما قبل فى الكلام على حديث " من ذكرت عنده فلم يصل على " فقواه (الوجه الأول قوله " من جمع بين الصلاتين الخ ص٢٧٨) منظورفيه . ثم نقول : حمل الحديثين على هذا الجمع وعده من باب العمل بالحديث وهو رأى عندى منه غير واقع فى محله فلا يعبأ به ، فيجب حمل الحديثين على ماقاله صلى الله تعالى عليه وسلم (ما اجتمع الحلال والحرام إلا وقد غلب الحرام الحلال) لاسيما وآية (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتاً) والأحاديث الشهيرة فى إمامة جبرئيل عليه السلام ، وحديث إبن مسعود الكائن فى " الصحيحين " لاتقتضى ظواهرها إلاهذا الحمل . ثم إنه قدثبت بحديث غلبة الحرام على الحلال ، وبما بنى عليه من الدليل العقلى أن الحديث القولى الذى هو العام متراخ عن الحديث الفعلى الخاص فيجب أن يقال : بأن العام نسخ هذا الخاص ؛ على أنه يجوز أن يحمل الحديث الفعلى على تخصيصه صلى الله تعالى عليه وسلم به ، والحديث القولى ليس إلا تشريعاً منه صلى الله عليه وسلم لأمته المرضية ، فما المانع عن هذا الجمع ؟ وقد صرح العلماء بأن الحديث القولى أرجح من الحديث الفعلى لهذا . وأيضاً القول بهذا الجمع يرده قوله تعالى (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) فترجيح هذا الجمع العندى على الجمع الذى دل عليه الآية والأحاديث الصحيحة

ترجيح بلامرجح ممن لايعتد بمجرد قوله ، وقد سبق أن المعترض قائل بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف أيضاً .

قوله فالمعنى من جمع بين صلاتين الفائتة والوقتية الخ (ص ٢٧٨)

قلت : ليس هذا معنى لفظ الجمع الظاهرى ، وقد حرم المعترض فيما قبل ترك العمل بظاهر الحديث . ثم إن حمل المعترض لفظ الجمع على هذا المعني الغير الظاهر وعده من باب العمل بالحديث ، وعده حمل الحنفية لفظ "الجمع" فى الأحاديث الفعلية الدالة على جواز الجمع على معنى أداء الأولى فى آخر وقتها وأداء الثانية فى أول وقتها – وذا أيضاً معنى ظاهر للفظ "الجمع" – وعده الجمع الذى نقلنا من حمل حديث ابن عباس على خصوصه صلى الله تعالى عليه وسلم به خروجاً عن العمل بالحديث وتركاً للعمل به من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله فلا يبقى فى حد الكراهة أو الحرمة إلا جمع من اتخذه عادة الخ (ص ٢٧٩)

قلت : مفاد كلامه هذا أن الجمع فى هاتين الصورتين إما كراهة أو حرام فيجب أو يفترض الإجتناب عنه وفى غيرهما ليس بحرام ولا مكروه بل هو إما جائز أو سنة . وهذا المذهب الملفق

من هذين الأمرين خلاف الإجماع . فلا يجوز أن يصغى إلى هذا الجمع المخالف للإجماع . والخروج من الخلاف مستحب أيضاً ؟ فكيف يكون سنة أوجائزاً بلا كراهة تنزيهية ! لا سيما والخلاف بنيهم فى حرمة شئ وجوازه أوسنيته . والعجب أن المعترض ظن أن هذا الجمع أقرب وجوه الجمع ولم يقل بهذا القول أحد فهو خلاف الإجماع . ومن ادعى أن هذا القول لفلان من العلماء فليأت ببينة عليه .

قوله وهذا الكلام كله على التنزل الخ (ص ٢٧٩)

قلت : أوعلى التحقيق على ما صرح به ابن حبان وقد ذكرنا قوله قبل . وقد عرفت أيضاً أن حديث حنش حسن على ما قال الإمام أحمد .

قوله وجوابه أنه مفهوم وهم لا يقولون به الخ (ص ٢٨٠)

قلت : جعل هذا من باب مفهوم الموافقه أومفهوم المخالفة غير صحيح إذ الحصر "بما" و "إلا" منطوق صريح فى المقصود لأن الإستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا . أليس كلمة التوحيد ينطق بنفى كل إله سوى الله تعالى . فإذا تعارض المنطوقان بعد ما سلمنا أن لفظ الجمع منطوق فى المعنى الذى ذكره المعترض كان جمع الطحاوى أحسن شئ فى الجمع ، وكلا المعنيين معنى ظاهر للفظ الجمع فجواب الإمام العيني للقسطلانى تسليمى لا تحقيقى .

قوله وكتب أصولهم تشهد بإطلاق إعتبار ذلك الخ
(ص ٢٨٠)

قلت : ليس فى كتب أصولنا ما يشهد بإطلاق إعتبار المفهوم أو اطلاق عدم إعتباره بل قد صرح العلامة القهستانى فى "شرح النقاية" فى "كتاب الطهارة" والسيد الحموي فى "حاشيته" على "الأشباه" فى "كتاب القضاء والشهادات والدعاوي" (أن مفهوم الموافقة مفهوم معتبر بلا خلاف) إنتهى. فانطبق كلامهما على كلام العينى ههنا ؛ على أن الإمام العينى من عمدة أصحاب الأصول والفروع فى مذهبنا ، فكلامه فقط أيضاً حجة لنا فى مسئلتنا أصلية كانت أوفرعية ، ويرد بقوله قول من نقل عن إمامنا خلاف ما نقله عنه ، وهو ليس من أصحابنا ومن المطلعين على أصولنا وفروعنا كمال الإطلاع . فمنع الإمام العينى بناء على أنه من باب دلالة المفهوم صحيح ليس بمجرد عن السند . ثم إنه قال فى "التيسير شرح التحرير" فى بحث "مفهوم المخالفة" (والقائل بمفهوم الصفة - أى ونحوها - الشافعي وأحمد والأشعري وكثير من العلماء ، ونفاه أبوحنيفة وابن شريح وإمام الحرمين والقاضى أبوبكر والغزالى إنتهى) . وقال فى "فصول البدائع" (وقول مالك كقول الشافعي) انتهى ولم ينقلوا إختلافاً فى إعتبار مفهوم الموافقة والمقام مقام البيان . فدل هذا أيضاً بظاهره على أن مفهوم الموافقة معتبر عند جميعهم وعلى

أن مفهوم المخالفــة معتبر على الإختلاف الذى مر ذكره . ولا
يمكن أن يقال إنه يجوز أن يكون مفهوم المخالفــة معتبراً عند
من قال به وأن لا يكون مفهوم الموافقــة معتبراً عنده .

قوله والجــواب الحقيق بالتحقيق عنــد هــذا الفقير الخ
(ص ٢٨٠)

قلت : فى كلامه هذا إشارة إلى أن جواب القسطلانى ليس
بحقيق بالتحقيق عنــد ذلك الفقير ، فالحمد لله تعالى الذى أظهر
الحق على لسان المعترض وإن كان يتحرز عنــه غاية التحرز .
ولفظ حديث ابن مسعود فى " الصحيحين " و " سنن أبى داؤد
والنسائى " هكــذا (عن ابن مسعود قال : ما رأيت رسول الله
صلى الله تعالى عليــه وسلم صلى صلاة لغير وقتها إلا بجمع فإنه
جمع بين المغرب والعشاء بجمع ، وصلى صلاة الصبح من الغــد
قبل وقتها) ولفظ مسلم (ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم صلى صلاة إلا لميقاتها إلا صلاتين الخ) فهــذا يفيد أن
المراد بصلاتين ههنا صلاة المغرب وصلاة الفجر من الغــد ، لكن
فى إرجاع الحصر فيــه إلى ما ذكره المعترض بعد نظر سيجىء
ذكره . وقال شارح " مواهب الرحمن " فى شرحه عليــه المسمى
" بالبرهان " والشيخ على القارى فى " شرح النقاية " — وهما من
المحدثين الكرام — (ولفظ حديث ابن مسعود هكذا قال ابن مسعود:
والذى لا إله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة

قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب
والعشاء بجمع متفق عليه) إنتهى . فهذا الحديث يدل على قلع توجيه
المعترض من أصله . فهذا الجمع من المعترض لا يكاد أن يكون مقبولاً
فضلاً عن أن يكون حقيقاً بالتحقيق ، والله تعالى ولى التوفيق .

قوله فالحصر على هــذا المعنى يرجع إلى وقوع صلاة
الفجر الخ (ص ٢٨١)

قلت : حمل الحصر فى حديث ابن مسعود على هذا غير
صحيح لما مر ، على أنه وجه يجر إلى أن يحمل الحديث على غير
الظاهر فمن المعلوم أن النكرة فى حيز النفى تفيــد العموم ، وقد
أقر المعترض مرات متعــددة أن ترك ظاهر الحديث حرام وإخلال
بواجب العمل بالحديث . ثم إنه قد أفاد حديث (ما اجتمع الحلال
والحرام إلا وقــد غلب الحرام الحلال) وما استــدل به عليه أن
هذا النص العام متأخر عن ذلك النص الخاص المبيح فيجب العمل
بالمحرم دون المبيح . وإن قام المعترض يقول إن أحاديث الجمع
الفعلى الثابت فى السفر أوفى الحضر أيضاً قرينــة على ترك ظاهر
حديث ابن مسعود فنقول: " الجمع " لفظ محتمل لكلا المعنيين
على السواء فلا قرينة . ولو سلمنا أنه ظاهر أونص فى المعنى الذى قال
به الإمام الشافعى رحمــه الله تعالى . فنقول : ظاهر حديث ابن
مسعود قرينــة على أن يحمل لفــظ الجمع فى تلك الأحاديث على
المعنى الذى قال به الإمام أبوحنيفــة رحمه الله تعالى وإن فرضنا

أنه مجرد تأويل وصرف للفظ عن ظاهره ، لا سيا والآيتان القرآنيتان أيضاً توجبان ذلك ، فلم يبق الترجيح بين الطرفين إلا بالرأى ، فلا يلزم على الحنفية مخالفة الحديث الصحيح كما لا يلزم ذلك على الطرف الثانى . نعم يلزم عليهم مخالفة الرأي الذى حرم عليهم تقليده فإنه يجب على كل مجتهد إتباع ما أراه الله تعالى من الأدلة الأربعة ؛ على أن الجمع بين الأحاديث من أمثال المعترض ليس إلا رأيا له فلم يحل لأحد تقليده فيه إلا إذا أتى عليه بشيء من الكتاب أو السنة أو الإجماع وأين هو ؟ واذا كان رأى المجتهد لا يلزم تقليده عند المعترض ولو على العوام البحت فكيف يلزم عنده تقليد رأى مثله ! وهو لا إلى هؤلاء ولا إلى هولاء . وأيضاً يمنع هذا الجمع ما قال الإمام العينى فى "شرحه" على "صحيح البخاري" من أن (منع الجمع فى غير هذين المكانين – اى عرفة ومزدلفة – هو قول ابن مسعود وسعد بن أبى وقاص وغيرهم) إنتهى . فإخراج حديث ابن مسعود عن الظاهر – وراويه يقول بالظاهر – إخراج له عن الظاهر الذى ما أخذ به راويه وقد سبق الإعتراف من المعترض بأن القول بخلاف ظاهر الحديث لا يسمع – ولو من راويه – فكيف يتوقف فى عدم سماعه من المعترض! وهو ممن لا يعتد بمجرد قوله فى أحكام الشريعة الطرية الغراء .

قوله وجه بطلان زعمهم أن طلوع الفجر فى هذا اليوم لم يكن مما يدركه الخ (ص ٢٨١)

قلت : هذا إما حكم من المعترض بالمنام أو بالكشف التام أو بالكشف الناقص أو بقول الكرمانى ومن تبعه . ومن المعلوم المتبين أن منامه وكشفه بقسميه ليسا بشئى فضلاً عن أن يكونا حجتين ولو ضعيفتين فى الشرع . وأما الكرمانى ومن تبعه فليسوا بأعظم شأناً من الحنفية الكرام الذين قالوا فيه ما قالوا حتى يكون قوله وقول من تبعه نازلاً منزلة الحديث النبوي فيصير حجةً عليهم . ثم نقول : من أي حديث ثبت عند الكرمانى ومن تبعه هذا الأمر فى خصوص هذا اليوم حتى لا يبقى لحديث ابن مسعود دلالة على ما حاول الحنفية إثباته به فيصير قولهم زعماً باطلاً . فإن أثبت المعترض ذلك الحديث نطالبه بسنده وما يلزمه ، ودون إثباته بسند صحيح أو حسن خرط القتاد ؛ على أنه لو كان هذا الوجه وجه بطلان ما قالت الحنفية وصحيحاً فى نفسه لم يجز لمثل إبن مسعود وغيره من خواص الأمة وعوامها إتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى أن يصلوا صلاة الصبح فى ذلك اليوم فى أوله ، وحديث ابن مسعود الذى أورده المعترض نقلاً عن "صحيح البخاري" آب عن هذا . فصح إستدلال الحنفية بحديث ابن مسعود به على سنية إسفار الفجر فى غير هذا اليوم . ودلائلهم على هذا المطلب جمة كثيرة لم نوردها ههنا إختصاراً . وأيضاً لو كان هذا الوجه صحيحاً معتداً به لما صح استدلال الإمام مسلم وغيره بحديث ابن مسعود هذا على استحباب زيادة التغليس فى هذا اليوم

واستحباب المبالغة فيه فى حق الأمة رحمهم الله تعالى ، ولقد
فعل هو وغيره رحمهم الله تعالى كذلك فإذا بطل وجه بطلان
قول الحنفية الكرام بطلاناً بيناً تأيد أصل مذهبهم بذلك
الحديث فما أحسنهم ، ولله تعالى الحمد . وقد جاء فى الإسفار
بالفجر أحاديث قويةٌ حتى قال السيوطى فى " رسالته " فى
الأحاديث المتواترة (حديث " أسفروا بالفجر فهو أعظم للأجر "
أخرجه الأربعة عن رافع بن خديج ، وأحمد عن محمود بن لبيد ،
والطبرانى عن بلال وابن مسعود وأبى هريرة وجواء ، والبزار عن
أنس وقتادة ، والعدنى فى " مسنده " عن رجل من الصحابة)
إنتهى . فهذه العبارة دلت على أن هذا الحديث من الأحاديث
المتواترة على ما قال السيوطى .

قوله فإذا ثبت مثل ذلك النص فى السفر الخ (ص ٨٢)

قلت : فرق بينهما فإن النص فى كلا المقامين وإن قلنا بصحته
قد ورد بلفظ " الجمع " وهو يحتمل كلا المعنيين فحديث ابن مسعود
والإجماع دالان على أن معني الجمع فى عرفة ومزدلفة هو إخراج
إحدى الصلاتين عن وقتها ، ولم يثبت إجماع ولا قرينة تدل دلالة
قاطعةٌ على إرادة هذا المعنى فى نص الجمع فى السفر . فوجب حمله
فيه على الأقل المتيقن المجمع على جوازه . فكلا الإستدلالين من
الحنفية رضى الله تعالى عنهم صحيح . والقول بأن هذا أضعف من
الأول أوهن من نسج العنكبوت . وأما الجمع فى الحضر فهو وإن

صح فى حديث " صحيح مسلم " بلفظ الجمع المحتمل للمعنيين لكنه قد
قام إتفاق الشافعية بل جميع علماء الأمة على ما يفيده لفظ الإمام الترمذى
فى " علله " وآخر " سننه " على ترك العمل به لو أخذ فى لفظ الجمع
المعنى الذي قال به الإمام الشافعى ، فدل هذا الإتفاق بل هذا الإجماع
على أن معنى الجمع فى حديث " صحيح مسلم " هذا هو الذى نص
عليه الطحاوي وغيره ليس إلا . فلا حاجة إلى الجمع بما ذكره
المعترض ؛ على أن الجمع الذى ذكره جمع رآه وهو مخالف
للإتفاق بل الإجماع ، وإذا كان الرجل محرماً للرأى مطلقاً فما ظنك
بالرأى إذا كان من غير المجتهد وهو مخالف للإتفاق أو الإجماع .
وقد مر الجواب عن حديث الجمع فى السفر وحديث الجمع فى
الحضر تماماً فلا إعتداد بالجمع الذى ذكره المعترض .

قوله صريح فى الجمع فى وقت إحدي الصلاتين وفيه
إبطال الخ (ص ٢٨٣)

قلت : هذا الحكم من الإمام النووى مبنى على رأيه رحمه
الله تعالى وإلا فأين الصراحة التى يتفرع عليها الإبطال ؟ والحق ما
أفاده الحافظ العينى فى " شرحه " على " صحيح البخارى " فى جوابه
إلا أنه جواب تسليمى كما سيجئ ؛ على أن فى بعض الروايات عن
نافع (حتى إذا كاد آخر الشفق نزل فصلى المغرب وغاب الشفق
فصلى العشاء وقال : هكذا نفعل مع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم إذا جدبنا السير) إنتهى . وقد ذكره الشيخ على القارى فى

"شرحه" على "النقايـــة" وهذه الروايه صريحة فى صحة قول الطحاوى وبطلان ما قال النووى وأورد الحافظ العينى فى "شرحه" على "صحيح البخارى" الروايتين الدالتين على مثل ما دل عليه الرواية التى ذكرناها. فصح قول الطحاوى وبطل ما قال النووى؛ وسيجئ تلك الروايتان فى هذه "التعليقات" وإذا كان الأمر كما ذكرنا وجب حمل لفظ "يغيب الشفق" على معنى يقرب غيبوبة الشفق بلاريب.

قوله أخر الظهر حتى يدخل وقت العصر الخ (ص ٢٨٣)

قلت: وفى بعض الروايات "حتى يدخل أول وقت العصر" لكنه حمل أصحابنا على معنى يقرب دخول العصر وأول وقتـه فإن القريب من الشئ يسمى باسمه كما حملوا "يغيب" على معنى يقرب الغيبوبة. وإنما ساغ لهم الحمل على هذا المعنى الغير الظاهر بقرينة الآيتين وبقرينة حديث عبدالله بن مسعود الذي مر ذكرها؛ على أنه يمكن أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابى الــذى روي عنه الحديث الذى تمسك به الخصم صلى صلاة الظهر فى المثل الثانى وأطلق عليه الراوى لفظ "وقت العصر" ولفظ "أول وقت العصر" باعتبار مراعاته مذهب من قال: إن المثل الثانى من وقت العصر وأول وقته فى هذا الإستعمال. والقرينة على هذا ما ذكرنا أيضاً، فأين الصراحة التى يتفرع عليها ذلك الإبطال؟ وإذا أجاز المعترض لمثله الجموع التى ذكره وهى خارجة عن الحقيقة الظاهرة وبعضها يخالف

الإجماع فما بال الحنفية لا يجوز لهم هذه التأويلات بقرائن حديثيــة ذكرناها. وبعد اللتيا والتى قوله (فينبغى أن يكون المغرب فى أول دخول وقت العشاء) (١) من العجائب فإنـــه من باب قياس شئ على ما وقع التنازع والبحث فيــه أيضاً كالمقيس. لا سيما وهو قياس الشئ على الأصل الذي جاء على خلاف القياس وهو من غير المجتهد، وحرمة مثل هذا القياس قدثبت بالإجماع بوجوه عديدة.

قوله سند الطبرانى لا نعرف رجاله (٢)

قلت: من المعلوم أن الطبرانى لا يأتى بالحديث الموضوع كما سيجئ. وعدم معرفة المعترض أحوال رجالــه لا يجعل سنده ضعيفاً، ولو سلمنا ضعفه فالمعترض ممن يقول بوجوب الجمع بين الحديث الصحيح والحديث الضعيف. ثم إن هذا الحديث إنما دل على معنى الجمع الذي يحصل بـــه الجمع بين الأحاديث المتعارضة ظاهراً. وإذا اعترف المعترض بأن الجمع بين الأحاديث يجوز لمثله ولو كان من أمثال الجموع المــذكورة فكيف لا يجوز سماع مثل هــذا الجمع عن مثل الطبرانى! وهو جمع صحيح، لا سيما وقد نقلــه عن ابن مسعود مرفوعاً، فلا احتياج فى هذا الجمع بينهما إلى صحة السند ولا إلى حسنه، وقد عرفت أنه ليس فى الأحاديث الموهمة لنفى هذا الجمع نفيــه تحقيقاً كما تقدم؛ على أن هذا الجمع

(١ و ٢) قد وقع السقط فى المطبوعة ههنا الى قوله (هل يجوز عقد الاجماع على خلاف الحديث)

قد جاء فى "الصحيحين" أيضاً فقد أخرج الشيخان فى "صحيحيهما"
(عن عمرو عن جابر بن زيد أبى الشعثاء عن ابن عباس رضى الله
تعالى عنهما قال : صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ثمانياً جميعاً
وسبعاً جميعاً قال عمرو : قلت يا أبا الشعثاء أظنه أخر الظهر وعجل
العصر وأخر المغرب وعجل العشاء قال وأنا أظن ذاك) انتهى .
فلو سلمنا أن سند حديث "الطبرانى" ضعيف نقول : قد انجبر
ضعفه بهذا فصار فى قوة الحسن فوجب العمل به . وليس هذا
من باب حمل الراوي الحديث على غير الظاهر فكلا المعنيين مشهور
فى لفظ الجمع . وإذ قد تحقق ما ذكرنا نقول قد صح أخذ
الطحاوى والعيني وابن الهمام وجميع الحنفية بهذا الجمع تبعاً لإمامهم
رضى الله تعالى عنه أخذا سديداً شريفاً . ويؤيد رواية الطبرانى
أيضاً ما قاله الطحاوى فى "شرح معانى الآثار" (إنه صلى الله تعالى
عليه وسلم صلى الأولى فى آخر وقتها والثانية فى أول وقتها لا أنه
صلى الله تعالى عليه وسلم صلاهما فى وقت واحد) ويؤيدها أيضاً
ما أخرجه الحافظ العينى فى "شرحه" على "صحيح البخاري"
(عن نافع أن ابن عمر سار حتى إذا كان فى آخر الشفق نزل فصلى
المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق . وأخرج فيه عن نافع
أيضاً أن ابن عمر سار حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى
المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء ، وأخرج فيه
أيضاً حديثاً أخرجه أبوداؤد فى "سننه" بسند لا بأس به عن سيدنا
على رضى الله تعالى عنه أنه كان إذا سافرسار بعد ما تغرب الشمس

حتى تكاد أن تظلم ثم ينزل فيصلى المغرب ثم يتعشى ثم يصلى العشاء
ويقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع)
انتهى . فقوله حتى "تكاد أن تظلم" دل على أن علياً رضى الله
تعالى عنه صلى المغرب حين كادت الليل تظلم ، ولو جمع بينهما
فى وقت العشاء المسمى بالعتمة لكان صلاته كرم الله تعالى وجهه
المغرب والعشاء بالظلام التام فهذه الروايات أبدت رواية
"الطبرانى" أيضاً فلا أقل من أن يحكم بالحسن على روايته ودلت
أيضاً على أن معني لفظ "غاب الشفق" الوارد فى بعض الروايات
قرب غيبوبته ؛ وعلى أن لفظ الجمع فى حديث على وابن عمر
الموقوف والمرفوع الذي أتى به بعده هو الجمع فعلاً لا وقتاً .

قوله وعليه الإعتماد فى الرواية

قلت : الحصر المستفاد من كلام المعترض ههنا لم يدل عليه
دليل نقلى ولا عقلى ؛ على أن هذا الحصر وإن أخذ إضافياً بالنسبة
إلى الطبرانى فهو غير مسلم أيضاً فإن كثيراً من المسائل بنوها على
أحاديث "الطبرانى" دون أبى بكر بن أبى شيبة . نعم رتبته فى
المحدثين أعلى من رتبة الطبرانى بكثير ؛ على أن رواية إبن أبى شيبة
لم ينف فيها تلك الزيادة فهى ساكتة عنها ورواية الطبرانى
ناطقة بها فيترجح الناطق على الساكت . وأيضاً رواية ابن أبى ليلى
عن عبدالله بدون تلك الزيادة لا تستلزم أن تكون رواية غيره
عنه كذلك . وأيضاً تأمل فى ما ذكرنا سابقاً تجد قوله هذا كاسداً

غايـة الكساد .

قوله فيحتمل أن تكون هذه الزيادة فى حديث الطبرانى .

قلت : كذلك يحتمل أن يكون الإسقاط فى روايـة "ابن أبى شيبـة" من بعض الرواة الذى رأيـه كرأي الشافعية سواء بسواء ، على أن تطرق هذا الإحتمال لو أخذ مانعاً عن الحكم بمضامين الأحاديث الشريفة لما بقى الأحاديث محالاً للإعتماد فإنـه يجوز حينئذ أن يقول كل ما أراد أن يقول من مثل هذا الإحتمال بأن هذه زيادة من بعض الرواة وهذا إسقاط منـه . وأيضاً هذا سوء أدب وسوء ظن من المعترض إلى الراوى من غير داع إلى ذلك .

قوله هذا من مثله عجيب أذهل أن الإضطراب . الخ

قلت : هذا المعترض قد ذهل معنى كلام العينى فاعترض بما كلامه برئ عنـه ، وقـد نقل الإمام العينى رحمـه الله تعالى فى "شرحه" على "صحيح البخارى" عن نافع ألفاظاً لم يكن الجمع بينها لو أريد بلفظ "الجمع" المعنى الذى أخذ به الشافعية فنقل عن نافع أولاً لفظ "سار ابن عمر قريباً من ربع الليل" ولفظ "فسرنا أميالاً" وثانيـاً لفظ" سار حتى غربت الشمس وبدت النجوم" ولفظ "أخر المغرب إلى ربع الليل" ولفظ "سار حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقـد توارى الشفق" ولفظ "سار حتى إذا كان قبل غيوب الشفق نزل

فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء" وفى لفظ "نزل عند ذهاب الشفق فجمع بينهما" وفى لفظ "حتى كان نصف الليل أو قريباً منـه نزل فصلى" انتهى . ومن تأمل فى هذه الروايات لا يمترى فى أنـه لا يمكن الجمع بينها لـو حمل لفظ "الجمع" على الجمع وقتاً فقط . فالإضطراب فى حديث ابن عمر المروى عن نافع متحتم ، والضعف فيـه من هذا الوجه متحقق . قـال الإمام النووى فى "تقريبـه" (والإضطراب فى الحديث موجب لضعف الحديث) انتهى . وإن حمل لفظ "الجمع" على معنى قال بـه الحنفيـة فـلا مجال لإنكار الجمع بين تلك الروايات إلا فى لفظ أو لفظين ، وهو ضعيف غير ثابت كما سيجئ . فلا إضطراب حينئذ فيما ثبت منها .

قوله وبعد تسليم إمكان الجمع فى الجميع الخ

قلت : قد وقع فى كلام الحافظ العينى فى ذلك الشرح أنـه لا يمكن الجمع بين ما نقله الحفاظ من أصحاب نافع وبين روايـة "ابن خزيمـة" ولم يدع فيـه أنـه لا يمكن الجمع بين الجميع ؛ على أنـه قد ظهر مما ذكرنا أنـه لا يمكن الجمع بين الجميع أيضاً بأن لا تكون روايـة من تلك الروايات متروكـة أصلاً .

قوله إخراج ابن خزيمـة فى "صحيحه" أقوى بعـد

"الشيخين" (١)

---

(١) قلت: وهذا القول لا يصح على اطلاقه ولم يقل به احد من السلف والخلف غير ان السيوطى قال فى كتابه "تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى"

"ان اصح مصنف الصحيح "ابن خزيمة" ثم "ابن حبان" ثم "الحاكم" فينبغى أن يقال : اصحها بعد "مسلم" ما اتفق عليه الثلاثه، ثم ابن خزيمة و ابن حبان او والحاكم، ثم ابن حبان والحاكم، ثم ابن حبان فقط، ثم الحاكم فقط ان لم يكن الحديث على شرط احد الشيخين. ولم ار من تعرض لذلك، فليتامل. (ص ٣٨ طبع مصر سنه ١٣٠٧)

وهذا راى بدا للسيوطى ولم يصرح به احد قبله. هذا وقد صرح السيوطى نفسه فى "التدريب" نقلا عن الحافظ ابن حجر "ان ابن خزيمة وابن حبان ممن لا يرى التفرقة بين الصحيح والحسن" (ص ٤٧) وقال فى موضع آخر من كتابه المذكور.

"ثم الحسن كالصحيح فى الاحتجاج به وان كان دونه فى القوة، ولهذا ادرجته طائفة فى نوع الصحيح، كالحاكم وابن حبان وابن خزيمة مع قولهم بأنهم دون الصحيح المبين اولا" (ص ٥٢)

وقد صرح نفسه فى "التدريب" ايضا فى حق "مستدرك الحاكم" ما لفظه "وقد لخص الذهبى "مستدركه" وتعقب كثيرا منه بالضعف والنكارة، وجمع جزأ فيه الاحاديث التى فيه وهى موضوعة فذكر نحو مائة حديث" (ص ٣١)

فالعجب من السيوطى كيف حكم بهذا مع علمه ان فى "المستدرك" احاديث كثيرة ضعيفه ومنكرة وموضوعة ومع علمه ان ابن خزيمة وابن حبان قد حكما بالصحة لما لا يرتقى عن رتبة الحسن،

قلت : لقد نسى المعترض ههنا قوله "بترجيح رواية الأوثق على رواية الثقة" (١) ورواية الكثير على رواية الأقل وبأن الزيادة المخالفة لرواية الأوثقين لا يحكم بصحتها. وقد اعترف المعترض بها فى كثير من "رسائله" وفى "دراساته" أيضاً فى البحث على "مسئلة رفع اليدين". وهو ليس من مفرداته بل هو قول المحدثين الصناديد. ومن العجب أن هذا الرأي الشريف الذى قد اعترف به المعترض تبعاً للمحدثين رجع عنه القهقري الآن. وقد عرف فى علوم الحديث أن فقدان الشذوذ المفسر بمخالفة الثقة لمن هو أوثق منه شرط فى صحة الحديث، فالحكم من مثل الحافظ العينى بعدم صحة الزيادة التى وقعت فى "صحيح ابن

والحق فى هذا الباب ان تصحيح ابن خزيمة لا يفوق على تصحيح غيره من ائمة هذا الفن ما خلا الحاكم فقد قال الشيخ ابن تيمية فى "التوسل والوسيلة"

"ولهذا كان اهل العلم بالحديث لا يعتمدون على مجرد تصحيح الحاكم وان كان الغالب ما يصححه فهو صحيح لكن هو فى المصححين بمنزلة الثقة الذى يكثر غلطه وان كان الصواب اغلب عليه، وليس فيمن يصحح الحديث اضعف من تصحيحه، بخلاف ابى حاتم بن حبان البستى فان تصحيحه فوق تصحيح الحاكم واجل قدراً، وكذلك تصحيح الترمذى والدارقطنى وابن خزيمة وابن مندة وامثالهم فيمن يصحح الحديث، فان هؤلاء وان كان فى بعض ما ينقلونه نزاع فهم اتقن فى هذا الباب من الحاكم" (ص ٨٨)

وليطالع ما كتبنا فى هذا الباب فى "التعقيبات على الدراسات"

(١) راجع "الدراسات" (ص ١٩٢ و ١٩٣)

محمد عبدالرشيد النعمانى

خزيمة " بناءً على مخالفتها لرواية الحفاظ صحيح لا يجوز إنكاره .

وأما إلتزام ابن خزيمة الصحيح المجرد فى " صحيحه " وكون
إخراجه حديثاً فيه دليلاً على صحته ، وكون ما أخرجه فيه
أقوى مما أخرجه غيره غير الشيخين فلا يجعل جميع زياداته محكوماً
عليها بالقبول . ولذا قال الحافظ ابن حجر فى " شرح النخبة "
(وزيادة راويهما – اي الصحيح والحسن – مقبولة مالم تقع
منافية لرواية من هو أوثق منه ممن لم يذكر تلك الزيادة)
إنتهى . غاية ما فى الباب أن الزيادة الواقعة فى " صحيح ابن
خزيمة " زيادة من راوى الحديث الصحيح الثقة فإذا خالفت
روايات من هو أوثق منه لكثرتهم فهى غير صحيحة وليست
بمقبولة ؛ على أن علة الإضطراب موجودة فى رواية " ابن
خزيمة " أيضاً كما سبق . فالإضطراب المفضى إلى الحكم بالضعف
موجود فيها . وقد ذكر الحافظ السيوطى فى " شرح التقريب "
(أن ما هو فى تآليف البخارى غير الصحيح " كخلق أفعال
العباد " أو تعاليقه فى " الصحيح " أو فى مؤلف أطلق عليه اسم
الصحيح " كمسند الدارمى " و " المستدرك " و " صحيح ابن حبان "
وفى مؤلف معتبر " كتصانيف البيهقى " فقد التزم فيها أن لا يخرج
فيها حديثاً يعامله موضوعاً) إنتهى . فعلى هذا غاية ما يقال فى
أحاديث " صحيح ابن خزيمة " وأحاديث " البيهقى " بلا قرينة
هو هذا المقدار لا الحكم بالصحة ولا بالحسن إلا إذا دل دليل " على
ذلك ، وأين هو فى زيادة ابن خزيمة هذه ؟ ومن المعلوم أن

" صحيح ابن خزيمة " من المؤلفات التي أطلق عليها لفظ الصحيح .
وقد عرف بهذه العبارة أن أحاديث مؤلف معتبر كأحاديث
" تصانيف البيهقى " وكأحاديث الطبرانى فى " معجمه الصغير " و
" الأوسط " و الكبير " ليست من الموضوعات فيما علما .

قوله وأما ما أخرجه من أنه صلى بعد ما غاب الشفق .

قلت : لئن صح هذا الجمع فى هذا اللفظ فلا يصح فى بعض
من تلك الروايات فالإضطراب فى الحديث باق كما كان .

قوله فبناء تائيده على عدم القول .

قلت : هذا من الأكاذيب المخترعة فإن لفظ الحافظ العينى
نقلاً عن الإمام الطحاوى هكذا (ولم يقل أحد منا ولا منهم بجواز
الجمع فى الحضر) وهذا صريح فى أنه ليس مبناه على ما ذكره
المعترض بل إنما بناه على أنه لا يجوز إرادة معنى الجمع وقتاً
ههنا من لفظ " الجمع " لا عندنا ولا عند الشافعية ، فيجب على
الشافعية حمل لفظ " الجمع " فى حديث ابن عباس هذا على المعنى
الذي ذكرنا للفظ " الجمع " ليس إلا . فهذا إعتراف من الشافعية
بأن للفظ " الجمع " معنيين جمع فعلاً لا وقتاً ، وجمع وقتاً لا فعلاً
فإذا حملوا لفظ " الجمع " فى حديث ابن عباس على المعنى الأول
فقد اعترفوا بأن للفظ " الجمع " معنيين . فلا إعتراض على الحنفية
الكرام فى حملهم لفظ " الجمع " فى سائر أحاديث الجمع على ذلك

المعنى الأول ، لا سيما وقد قامت القرائن الشافية عندهم عليه . وقال
الحافظ العينى فى "شرحه" على "صحيح البخاري" (حملنا لفظ
"الجمع" على الجمع الصورى حتى لا يعارض الآيـة القطعيـة
خبر الواحد وهو قولـه تعالى "حافظوا على الصلوات" أي أدوها
فى أوقاتها ـ وقال تعالى "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً
موقوتاً" أى فرضاً موقتاً ـ وما قلنا هو العمل بالآيـة والخبر ،
وما قالوه يؤدي إلى ترك العمل بالآيـة) إنتهى . أى لأن الجمع
الوقتى إخراج لإحدى الصلاتين عن وقتها ، فيلزم على من قال بـه
ترك العمل بالآيتين بأحد محتملات الخبر الذى لم تقم قرينـة قاطعة
على تعيينـه مراداً فى ذلك الخبر. وقـال الإمام ابن الهمام فى
"التحرير" وشارحاه فى "شرحيـه" (لا يجوز عند الحنفيـة
تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد ، ولا تقييد مطلقه بـه ، ولا
حمله على المجاز بـه) إنتهى . ولاريب أن "الصلوات" فى الآيـة
الأولى و "الصلاة" فى الآية الثانيـة كلاهما عام حيث لا عهد .
وبعد اللتيا والتى لابد أن يقال إن الآيتين كلتيهما مطلقتان فلا يجوز
تخصيصهما ولا تقييدهما على كلا التقديرين بخبر الواحد لا سيما
وهو محتمل . وأما الجمع بعرفـة ومزدلفـة وقتا فقد خرج عن
عموم الآيتين بالإجماع المؤيد بالأحاديث الشريفة . ولا منع عندنا فى
تخصيص عام الكتاب وتقييد مطلقه بالإجماع مطلقاً ، فلا منع ألبتـة
إذا كان مؤيداً بها تأييداً تاماً .

قوله وقد تبين من هذا .

قلت : قد عرفت ما فيه تماماً وكملاً فلا نعيده ، ومن أراد
الإطلاع عليـه فليرجع إليـه .

قوله هل يجوز عقـد الإجماع على خلاف الحديث الخ
(ص ٢٨٣)

قلت : يجب على المعترض أن يقول بجوازه فقد صرح فى
"رسالة" له (١) أن حديث "أنت مني بمنزلة هارون من موسى"
حديث صحيح صريح فى أفضليـة على على الخلفاء الثلاثـة الكرام
على نبينا وعليهم الصلاة والسلام أيضاً ؛ ومع ذلك أقر فيها بإجماع
الصحابـة سوى الستـة والتابعين على أفضلية سيدينا الصديق الأكبر
والفاروق الأزهر عليـه رضى الله تعالى عنهم . وإذا جاز عنـد
المعترض إجماع أكثر الصحابـة والتابعين على خلاف ما فى الحديث
الصحيح الظني فما لـه لا يقول بجواز إجماع جميع الصحابـة أيضاً
على خلاف ما فى الحديث الصحيح الظنى ! فضلاً عن إجماع جميع
الأمة على خلافه . وقد عرفنا مما أفاض الله تعالى علينا من الأحاديث
الكثيرة الغزيرة وكلمات الأعلام من المحدثين والأولياء والفقهاء الذين
لا يمكن أن يعدوا ويحصوا أن إستثناء الستـة من الصحابـة من
إجماع الصحابـة على أفضليـة سيدينا الصديق والفاروق على سيدنا

---

(١) وهى المسماة "بالحجة الجلية فى رد من قطع بالافضلية" وقد مر
بعض نصوصها فى مقدمة هذا الكتاب فى ص ٤ و ٥ من الجزء الاول .

على رضى الله تعالى عنهم لم يثبت بسند صحيح ولا حسن ولا
ضعيف ، فإذن ثبت إجماع الصحابة كلهم على خلاف ما فى
الحديث الصحيح عند المعترض على التحقيق . وقد عرفنا أيضاً منه
أن دلالة حديث "أنت منى" على ما هواه المعترض ممنوعة
بشواهد كثيرة حتى أن سيدنا علياً كرم الله تعالى وجهه قال: فى
أيام خلافته وهو على منبر الكوفة (من فضلنى على أبى بكر
وعمر – رضى الله تعالى عنهما – فهو مفتر عليه ما على المفترى)
(١) وفى رواية (جلدته حد المفتري) اى حد القاذف بالزنا ؛
على أن صحة الحديث لاتنافى أن يكون متروك العمل بالإجماع أو
عند علماء الأمة كالأحاديث الصحيحة المنسوخة التى ترك العمل
بها بالإجماع أو باجماع أئمة الأمة ، وكالحديث الثانى من الحديثين
الذين ذكرهما الترمذى فى "علله" فإنه ترك العمل به عند علماء
جميع الأمة حسب ما أفاده ظاهره ، وكحديث الأمر بالإضطجاع
بعد ركعتى سنة صلاة الفجر فإن ظاهره متروك بالإجماع . ولا يقدح
فى دعوى هذا الإجماع خروج ابن حزم وابن العربى عنهم لما تقدم
عن الإمام النووى؛ على أنه قد صرح العلامة التفتازانى فى أول
"تلويحه" بأن (الإجماع مقدم على خبر الآحاد ، وأن الأحاديث
القطعية مقدمة على الإجماع) .نتهى محصل كلامه . فإذا كان الإجماع
مقدماً على السنة الظنية بعارض عرض لها وإن كانت صحيحة

(١) قلت : وهذا القول قد روى عنه رضى الله عنه من طرق صححها الذهبى وغيره . النعمانى

فلا مساغ لانكار جواز الإجماع على خلاف الأحاديث الصحيحة
إذا كانت من باب أخبار الآحاد . وستقف على تمام هذا البحث
فى "تعاليقنا" على "الدراسة التالية" إن شاء الله تعالى .

قوله وهذا القول منه غريب جداً الخ (ص ٢٨٤)

قوله لا غرابة فإن مبنى هذا القول عند الإمام الترمذي
عدم ثبوت جواب من أجاب عنه وحمل من حمله على محمل
عنده أو توهينها منه . وكلام النووى لا يجعل توهين مثل الإمام
الترمذى غير صحيح أو مبنى قوله هذا أن ظاهر هذا الحديث
متروك العمل به بالإجماع . ثم إن وجه الغرابة الذي ذكره
المعترض ههنا دل على اعترافه بأن الجواب عن الحديث وحمله على
محمل وإن كان بعيداً أخذ بالحديث وعمل به على ما ظهر له من
تأويله ، فقد بطل أقواله السابقة التى محصلها أنه ليس بعمل
بالحديث ولا بأخذ به ، ونحمد الله تعالى على ذلك .

قوله نقلاً عن النووى – لأنه مخالف للظاهر مخالفة
لا تحتمل الخ (ص ٢٨٤)

قلت : قد تقدم أنه لا يخالف الظاهر أصلاً فضلاً عن
أن تكون مخالفة لاتحتمل بل الأمر بالعكس . وأما فعل سيدنا
ابن عباس ، واستدلال النووي برواية عبدالله بن شقيق لتصويب
فعله ، وتصديق أبى هريرة له وعدم إنكاره فلم يدل شئ منها على

أنه صلى المغرب بعد غيبوبة الشفقين . ولفظ " بدت النجوم "
لا إلى هذا ولا إلى ذاك ، فلم يبق فى البين إلا لفظ الجمع المحتمل .
فالقول بأنها صريحة فى عدم التأويل غير معقول . ثم تسمية
النووى معنى الجمع الذى قال به الحنفية تأويلاً — مشيراً بها
إلى أن المعنى الذى قالوا به معنى غير ظاهر وأن المعنى
الذى قال به الشافعية معنى ظاهر — قول لم يأت عابه بدليل
يظهر به قوته . والحق أن كلا الإحتمالين فى لفظ " الجمع " بالنظر
إلى مجرد مفهومه على السواء . وأما القرائن التى أتت بها علماؤنا
على أن المراد منه ما قالوا فقد علمت قوتها . والقرائن التي أتى
بها الشافعية على أن المراد منه ما قالوا فليست بأقوى منها ولا بمساوية
لها كما مر ، فوجب المصير إلى ما ذهب إليه علماؤنا ؛ مع أن آيتى
القرآن قائمتان بعمومها كما ذكرنا . فالقول : بأن هذا ضعيف أو
باطل ضعيف أو باطل .

قوله كيف يطلق عليه أنه لم يعمل به أحد من العلماء
الخ (ص ٢٨٦)

قلت : قد صرح الترمذى فى آخر " سننه " باجماع الأمة
على ترك العمل به كما مر . وهو من النقاد الحفاظ الأثبات الثقات
الذين يعتمد على قولهم فى الحكم على الأحاديث بالصحة والحسن
والضعف ونقل الإجماعات وغيرها . فأى أمر منعنا عن الإعتماد على
قوله هذا ؟ فهو القول الذى يعتمد عليه إما لأن ما ذكره النووى

من التأويلات والمذاهب غير ثابت عند الترمذى ولم يصح عنده .
وإما لأنه لم يصل إليه هذا التفصيل الذى ذكره النووى ؛ لكن
هذا الجواب الثانى منظور فيه لأن الترمذى قد ذكر فى أواسط
" سننه " تحت حديث ابن عباس بعض هذا التفصيل الإختلافى ،
فالذى ذكره فى آخر كتابه " السنن " المذكور دل على أنه
ضعف هناك القول الذى ذكره أولاً فى أواسط " السنن " ؛ على
أن الأقوال التى ذكرها النووى لا مخالفة لقول الترمذى بالإجماع
بها أصلاً لأن كلام الترمذي فى الجمع وقتاً فى الحضر من غير
خوف ولا سفر ولا مطر والأقوال المذكورة سوي قول الإمام أحمد
ومن معه ليس شئ منها مخالفاً لحكمه هذا ، ولحكمه بأن حديث
ابن عباس دل على ثبوت هذا الأمر ولم يقل به أحد من علماء
الأمة المرحومة . وأما قول الإمام أحمد وذويه فهو وإن وصل
إليه كما دل عليه كلامه الأول المذكور فى أثناء " سننه " لكنه
زيف نسبته إليهم فى آخر " سننه " لما ثبت عنده من عدم صحة
نسبة هذا القول إليهم فى آخر الأمر فنقل إجماع الأمة آخراً على
ترك العمل بحديث ابن عباس فى آخر كتابه السنن " المذكور . والقول
الغير الصحيح لم يبق قولا للمنسوب إليه . وأيضاً الأختلاف فى
مذهب أحمد فى جواز الجمع وقتاً بعذر المرض وما فى معناه من
الأعذار ثابت كما تشهد به كتب مذهبه . ولعل الترمذى رجح
القول بمنع الجمع فيها على القول بجواز الجمع فيها فى آخر " سننه "
فنقل الإجماع على تركهم العمل بحديث ابن عباس بناءً على أن

المرجوح كغير الثابت . وأما من تبع الإمام أحمد فى هذا القول من بعض الشافعيــة الذين ذكرهم النووى فقد حدثوا بعد وفاة الترمذى فلا يعترض عليــه بعدم اعتداده أقوالهم ، فصح كلام الإمام الترمذى القائل بإجماع الأمــة على ترك العمل بحديث ابن عباس . وأيضاً يجوز أن يكون المراد باجماع الأمة فى قول الترمذي إجماع مجتهدى عصر واحد من الأئمــة فلا يخدش فيــه انفراد أحمد ومن تبعــه بخلاف قولهم بعد انقضاء ذلك العصر ومجتهديــه . وأيضاً قدم المعترض "أن تخطئة واحد من العلماء لا يجوز" فكيف تخطئته هذا مثل الإمام الترمذى! أليس عنده واحدا من علماء المسلمين ؟

قوله فإن كل حديث فى كتابــه ليس مما يأول أصلاً بل عمل بظاهره (١) الخ (ص ٢٨٦)

قلت: لا بعد فى أن يكون كل حديث فى كتابــه سوي هذين ليس مما ترك ظاهره جميع الأمة وكل واحد من علمائها وأن يكون هذان الحديثان قد ترك ظاهرهما جميع الأمة وكل واحد من علمائها . وما روى عن أحمد وذويــه ما ثبتت عنده ولم تصح ، أو لم تبلغ إليــه ، أو ثبتت عنده ولكن الروايــة المخالفة لها الموافقــة لنقلــه الإجماع المذكور الثابتــة عنده عن أحمد أيضاً ترجحت عنــده فلم يعول على القول المرجوح ثبوتاً عن الإمام أحمد . فصح أن يكون

(١) قلت ووقع فى المطبوعه" هكذا "فان كل حديث فى كتابه ليس مما لم يؤول أصلاً وعمل بظاهره — النعمانى

معنى كلام الترمذى ما ذكره بعضهم ، ولم يتجه عليه هذا الإيراد الذى ذكره المعترض ، فعلى هذا نقل الإجماع المذكور من الترمذى صحيح أيضاً بلاريب . والجواب عن القول بأن هــذا الحديث عمل بظاهره جماعــة من العلماء قد تقدم فارجع إليــه إن شئت . ومن ادعى أن بعض الأحاديث التى فى "سنن الترمذى" سوى هذين الحديثين قد إجتمعت الأمة على ترك العمل بظاهره فليأت بــه . وما دام لم يوجد يصدق الترمذي فى قوله هذا وهو صدوق ثبت ثقــة حجة عند جميع المحدثين والفقهاء .

قوله يريد أن دفع الحرج يعتمد على وجوده الخ (ص٢٨٦)

قلت: قد صرح فى "العزيز شرح الوجيز" فى فقه الحنابلة (لايجوز الجمع لعذر من الأعذار سوى ماتقدم على الصحيح من المذهب وعليه علماؤنا) إنتهى فعرف بهذه العبارة أن القول بجواز الجمع وقتاً فى الحضر بناءً على دفع الحرج الذى تحقق، أى حرج كان خارج عن المذاهب الأربعــة ، فهو خروج عن المذاهب الأربعة ، وذا خروج عن الإجماع وخرق له كما مر . وقد حصل التصريح من كلام الإمام الترمذى أيضاً بأن القول به قول بخلاف إجماع الأمة فماذكره النووى ههنا لم يثبت بسند صحيح عنهم عنده وهوالحق ، أولم يبلغ إليــه ، أوبلغــه وثبت عنده وهو قول مرجوح عنهم عنده . وهذا الكلام الصادر عن الترمذى صريح أيضاً فى أن نسبة مثل هذا القول إلى سيدنا محمد الباقر وابنه رضى

الله تعالى عنها غير صحيحة .

قوله ومن لم يحمل جواز الجمع فى الحضر على أدنى
حاجة الخ (ص ٢٨٦)

قلت : من ادعى أن مذهب سيدنا جعفر الصادق رضى الله
تعالى عنه هوماذكره المعترض فليأت عليه بأثر ثابت السند أو رواية
صحيحة عنه يدل على ذلك . ولايجوز الإ عتماد فى مثل هذا على
مجرد قول أحد من اهل زماننا رافضياً كان أوسنياً أو ناصبياً .
لاسيما وماذكره الترمذى من إجماع الأمة نص فى عدم ثبوت هذا
القول عنه أيضا على أنه لوثبت لهدم مابناه المعترض سابقاً على أساس
وهن – من أن جمع من اتخذه عادة لاعن شئ وجمع من يجمع
عن تكاسل وتهاون وميل فراغ عن العبادة داخلان فى حد الكراهة
أوالحرمة فإن مذهبه هذا مطلق عن هذين القيدين والمطلق يجرى
على إطلاقه .

قوله ومذهب واحد منهم مذهب باقيهم الخ (ص٢٨٦)

قلت : الضمير فى قوله " منهم " إما راجع إلى آباء السيد
جعفر الصادق فلايتم التقريب فإن مقصود المعترض إثبات أن
مذهب سيدنا الإمام جعفر وولده من الإثني عشر أيضًا كذلك
ولا إفادة فيه لهذا. وإما راجع إلى أهل بيت على رضى الله تعالى عنه فيجب
أن يكون معنى كلامه أن مذهب كل واحد من أهل بيت على

مذهب باقيهم فأفاد أن مذهب كل واحد من أولاد سيدنا الحسن
المجتبى وأولاد سيدنا الحسين المتقى وأولاد سائر أبناء سيدنا على بن
أبى طالب كذلك . ولايقول به المعترض وغيره أصلاً ،
على أن إدخال سيدنا على فى هذا العموم على
هذا المعنى يحتاج إلى مؤنة القول بالدلالة . وإما راجع إلى أهل
بيته صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً فهذا القول أيضاً مما تقشعر منه جلود
المعترض وذويه لدخول العباس وأولاده وأخوى سيدنا على
رضى الله تعالى عنهم وأولادهم هذا العموم . ولم يقل
به أحد من الأمة المرحومة أيضًا . وأيضًا يدخل فيه جميع
زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم أيضًا . فلزم منه القول بأن
مذهب واحد من زوجاته مذهب جميع أهل بيته صلى الله تعالى
وسلم . وهذا أيضًا مما لم يقل به أحد . وإما راجع إلى الأربعة
الكرام المتناسبة آل العباء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ففيه أن
سيدنا جعفر الصادق ومن بعده من الإثنى عشر ليس منهم فلايتم
التقريب أيضًا . وإماراجع إليه وإلى آبائه رضى الله تعالى عنهم
فقط . ففيه أن مدعى المعترض أن جميع الأئمة الإثنى عشر مذهب
واحد منهم مذهب باقيهم ولم يفد هذا إلابعض مادعى . فأين
الدليل من الدعوي ؟ وإما راجع إلى جميع الأئمة الإثنى عشر من
أهل البيت ففيه أنه لا سبقة لذكرهم هنا حتى يصح رجع
الضمير اليه وإن كان صرح سابقاً فى " الدراسة الأولى " بأن
(مذهب واحد من الأئمة الإثنى عشر مذهب باقيهم ص ٤٥)

رجماً بالغيب ، على أنه يمنع عن هذا التوجيه قوله ههنا (بل الحق عندنا أن ماأجمع عليه أهل البيت الخ ص ٢٨٧) وقوله فيما بعد أن مرادى بأهل البيت غير هذا (١) فى كون الإجماع معتبراً كسائر الإجماعات ؛ ومع هذا لوقلنا بالتوجيه الأخير فى كلامه هذا نقول : هذا من أشد المفتريات على سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى عنه . وماروواه إبن الهمام فى " فتح القدير " فلايدل عليه إذ عدم صدور أهل بيت سيدنا على رضى الله تعالى عنهم إلا عن رأيه فى مسئلة واحدة – سئل سيدنا الباقر عنها – واتفاقهم فيها لايدل على أن الأئمة الإثني عشر أو أهل البيت كلهم مجمعون على حكم معين فى كل مسئلة ثبت فيها قول واحد منهم فقط ولايستلزمه ، فنعوذ بالله تعالى من هذا التجاوز عن الحد المفضى إلى شناعات شتى . وأيضاً الإضافة فى أهل بيته فى كلام ابن الهمام للعهد حيث العهد متحقق فمعني كلامه رضى الله تعالى عنه أنه لايصدر السيد محمد الباقر إلاعن رأى جد أبيه رضى الله تعالى عنهم . فلا دلالة لكلامه هذا على شىء من هذه الدعوى العامة . وأيضاً لوحمل لفظ "أهل بيته" على الإستغراق فاوجه إخراج أولاد سيدنا الحسن وأبناء سيدنا على من غير سيدتنا فاطمة رضى الله تعالى عنهم وأولادهم عنه . وما الدليل على ذلك ؛ على أن شمول هذا العام المستغرق لمثل سيدنا الصادق سواء ولد فى ذلك الوقت أولا ممنوع . وايضاً شموله لمن

---

(١) راجع "الدراسات" ص ٤٣٥ و ٤٤٦

بعد سيدنا الصادق من الأئمة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم أشد منعاً من الأول . وأيضاً هذا القول يجره إلى القول بثبوت إجماع الأئمة الإثني عشر أو أهل البيت على كل قول ثبت فيه قول واحد منهم وإن لم يثبت عن أحد منهم سواه شئ فيه. فيلزم منه أنه يجب ترك العمل بخبر الواحد بقول واحد منهم فقط . وهل هذا إلا إفراط شنيع . وإن كان المعترض قائلاً به على ماستقف عليه فى كلامه ؛ على أنه يلزم منه أن يمتنع الإختلاف بينهم فى حكم مسئلة شرعية وأيضاً يلزم على القائل بهذا القول أن يقول به فى سيدتنا فاطمة الزهراء رضى الله تعالى عنها أيضاً ولاإفادة له من هذا الكلام وأيضاً يرد هذا القول صريح قول سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنه (ولى ولأبى ولأمى ولأخى ولكل مسلم برسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهم وعلى جميع آله وصحبه وسلم أسوة حسنة) وأيضاً يلزم منه أن يكون قول كل واحد منهم بأن حكم هذه المسئلة هكذا وإن لم يثبت عن غيره دليلا على اجماعهم عليه . ولم يقل به أحد من العلماء ، على أن سند ما رواه ابن الهمام فى " فتحه " عن سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى عنه لم يعرف صحته ولاحسنه ولاضعفه ، فيجب التوقف فى هذا القول بناء عليه .

قوله فلا إجماع بمخالفة أهل البيت (ص ٢٨٧)

قلت : إن أراد المعترض " بأهل البيت " ههنا جميع آباء سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه كما هوالظاهر من كلامه ،

أوكل واحد من الأئمة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم، فهذا إنكار منه
لجميع الإجماعات التى ثبتت فى عهد الصحابة أو التابعين أو من بعدهم ولم
يتحقق فيها إتفاق جميع آباء سيدنا الصادق أو إجماع جميع الأئمة
الإثنى عشر قطعيات كانت أو غير قطعيات ولم يثبت إشتراطه فى الإجماع. وإن
أراد بناءً على قاعدته الباطلة المذكورة التى ليس لها أساس أن واحداً
من الأئمة الإثني عشر أو من آباء الصادق الصدوق إذا ثبت إتفاقه
بسائر أهل الإجماع فى حكم فقد تحقق إتفاق جميعهم معهم فيه،
فنقول: قد عرفت بطلانها بما ذكرنا والبناء على الباطل باطل. وإن
أراد أن مخالفة سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه كاف فى
دفع القول بالإجماع مطلقاً فنقول: يتوقف هذا على ثبوت ذلك
القول عنه وليس فليس؛ على أن إنفراده رضى الله تعالى عنه
– وهو من التابعين – بقول لا يقدح فى إنعقاد إجماع الصحابة
على خلافه وانعقاد إجماع من ولد من بعد وفاته
رضى الله تعالى عنه من مجتهدى عصر واحد. وهذا
أمر لا ينكره إلا من لم يعرف تعريف الإجماع المعتبر شرعاً، نعم
لو أراد المعترض أن الإجماع إذا تحقق فى عهد واحد وكان سيدنا
الصادق الصديق رضى الله تعالى عنه موجوداً فى ذلك العهد
فالإجماع لا يتحقق إلا باتفاقه معهم فى ذلك العهد لكان له وجه
صحيح؛ لكنه لا يفيد المعترض شيئاً فى إثبات دعواه إلا بعد ثبوت
أن هذا الإجماع الذى ذكره الترمذى فى آخر "سننه" كان من
مجتهدى عصر عهد سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه وهو

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
كتب اهدائى
على اكبر پروانه
در ١٣٦٨

لم يتفق معهم فى ذلك بل حكم على خلاف ما أجمعوا واتفقوا عليه،
ودون إثباته خرط القتاد.

قوله بل الحق عندنا أن ما أجمع عليه أهل البيت الخ
(ص ٢٨٧)

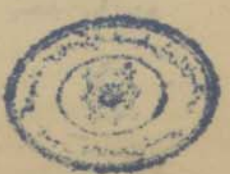
قلت: إن أراد المعترض "بأهل البيت" ههنا الأئمة الإثنى
عشر من أهل البيت الرضى كما صرح به فى "الدراسة الأولى"
وبنى هذا القول بالإجماع على ثبوت قول كل واحد منهم على حيازة
بدليل شرعى فنقول: هذا القول يفيد من قائله بأن إجماع الأربعة
آل العباء فقط، وبأن إجماع الأحد عشر منهم فقط ليس بإجماع
معتبر فى الشريعة يجب عليه الإعتماد كل الإعتماد ويحذر تركه عنده.
فهذا القول لم يسبق اليه أحد من السلف والخلف لا من أهل الحق
أهل السنة ولا من أهل الإبتداع ولا من الرافضة ولا من الزيدية
ولا من الإمامية ولا من غيرهم بل الدليل الذي جاءت به
الرافضة على دعواهم بأن إجماع الأربعة آل العباء إجماع أدل دليل
على بطلان هذا القول. وسيجئ التصريح (١) من المعترض بأن
الحكم منى بحجية إجماع أهل البيت، وأنه حجة معتبرة شرعاً
وإن وافقت فيه الرافضة لكن موافقتهم ليس ممنوعاً فى كل شئ.
وهذا التصريح منه فيما بعد يرد إرادة هذا المعنى من كلامه هذا
أيضاً. وإن أراد بهم هؤلاء الكرام العظام وبناه على قاعدته

(١) وهذا التصريح فى الدراسة "الثانية" عشرة، وقد سقط من المطبوعة.



المذكورة فنقول : قد تقدم أن هذه القاعدة باطلة فالمبنى عليه كذلك ؛ على أنه لم يسبق إليه أحد ممن ذكرنا مصرحاً بهذه القاعدة وصحتها عنده . وأيضاً هاتان الإرادتان يردهما قول المعترض فيما سيجئ من أن مراده بقوله "أهل البيت" فى كلام "إجماع أهل البيت إجماع معتبر شرعاً" غيرهما (١) وأيضاً هاتان الإرادتان تمنعان عن دخول سيدتنا فاطمة رضى الله تعالى عنها فى هذا الإجماع بحيث لا يتحقق إجماعهم إلا بعد ثبوت إتفاقها معهم فيما حكموا به ، وذا ليس بسديد . وإن أراد "بأهل البيت" ههنا الأربعة المتناسبة أهل العباء فقط . فنقول : لا يشهد لها سباق ولا سياق بل السباق يكاد أن ينفى هذا الإحتمال فى كلامه هذا وإن كان موافقاً لتصريحه فيما بعد مما قد ذكرنا عنه سابقاً ، ومخالفاً لتصريحه الآخر فيما بعد . ثم نقول : قد قال الإمام ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" وغيرهم (ولا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم وهم على وفاطمة والحسنان رضى الله تعالى عنهم خلافاً للشيعة ، واقتصر فى "المحصول" وغيره على الزيدية والإمامية) إنتهى . فثبت من هذا أن القول باعتبار هذا الإجماع فى الشريعة الطرية مجرد قول الرافضة الشنيعة قبحهم الله تعالى ، أو مجرد قول الزيدية والإمامية . فمن أى دليل ظهر على المعترض أن الحق مذهب الرافضة أو الزيدية والإمامية فى هذه المسئلة دون مذهب جميع أهل البيت وجميع الصحابة

(١) "دراسات اللبيب" ص ٤٣٥ و ٤٣٦



وجميع التابعين وجميع من بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم ؟ فلم ينقل عن أحد منهم أن إجماعهم إجماع ؛ بل قد نقل عنهم وثبت عندهم أن إجماعهم ليس بإجماع . فأي دليل دل على بطلان إجماع أهل الحق ــ ومنهم جميع أهل البيت الرضى ــ وثبت عند المعترض ؟ وقد صرحت عبارة "التحرير" و "شرحيه" وغيرها بأن هذا مذهب الرافضة جميعهم أو الإمامية والزيدية لا غير . فهذا نقل منهم للإجماع على أنه ليس بإجماع شرعاً . وقول المعترض "عندنا" فى هذا المقام يوهم أن هذا مذهب أبى حنيفة ومن تبعه وليس كذلك قطعاً . فلعل مراده بقوله "عندنا" عند معشر الشيعة . لكن الشأن فى أنه هل وافق فى هذا القول الشيعة الشنيعة شيعة إبليس أو لا . ثم إنه يلزم على المعترض إذ قال القاعدة المذكورة الفاسدة وبهذا الإجماع أن يقول إذا ثبت عن واحد من الأربعة آل العباء أو واحد من الثمانية الباقية المطهرة حكم وقول فى مسئلة فقط فقد ثبت إجماعهم عليه وهو إجماع معتبر كسائر الإجماعات المعتبرة ، فيجب ترك العمل بأخبار الآحاد المخالفة له به ، والخروج عن المذاهب الأربعة به أيضاً ؛ على أنه يلزم على المعترض أن يقول بعصمة كل واحد منهم فقد سبق عنه أن "مهدى آخر الزمان" ــ وهو الإمام الثانى عشر منهم عند الرافضة والمعترض كما سمعته عنه مشافهة ــ معصوم عن الخطأ ولو كان إجتهادياً مثمراً لأجر واحد بإخبار الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأنه يستحيل عنه وقوع الخطأ

مطلقاً، ووقوع الذنب مطلقاً. (١) وصرح ههنا (بأن مذهب
واحد منهم مذهب باقيهم) فاستلزم أقواله هذه أنه يستحيل وقوع الخطأ
مطلقاً والذنب مطلقاً عن كل واحد من الأحدعشر منهم سوي
المهدي أيضاً كما يستحيلان على المهدي. وأيضاً لزم عليه أن يقول
إن كل حكم يحكم بـه المهدى فى أيام ظهوره مجمع عليـه بهذا
الإجماع؛ على أنـه يلزم على المعترض على هـذا أن يقول إن
الأحاديث الظنيـة لايجوز العمل بها فى وقت من الأوقات إلا اذا
لم يوجد قول واحد منهم فى المسئلـة وإلا فيجب العمل بـه لكونه
آئلاً إلى الإجماع دون الحديث الظني. وأيضاً لزم منـه أن يستقرأ
أولاً فى الصحابـة قول سيدنا على المرتضى أو سيدنا الحسن أو
سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهم فإذا ثبت قول واحـد منهم
يجب ترك العمل بالأحاديث الظنيـة الصحيحة، وترك العمل بأقوال
جميع الصحابـة غير ذلك الواحد منهم وإن اتفقوا على قول واحد
خلاف قول ذلك الواحد. وكـذا فى التابعين ومن بعدهم إلى
انقضاء عهد الأئمـة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم لما أنـه
يلزم من العمل بها وبأقوالهم خلاف الإجماع المعتبر، ومن العمل بقول
ذلك الواحد منهم لإيثار بما انعقد عليـه الإجماع المعتبر. ولعل
المعترض يقول بعين هذا القول فى سيدتنا فاطمة الزهراء رضى الله
تعالى عنها أيضاً فيلزم عليه بهذا ما سنبين أيضا إن شاء الله تعالى.
وأيضاً لزم منـه إبطاله قول ابن العربى الذى ذكره عنه سابقاً من

(١) راجع "الدراسات" ص ٢٢٩، ٢٣٠.

أن "المهدى معصوم وأن سائر الأئمـة من أهل البيت الرضى ليسوا
كذلك". وأيضاً لزم منـه أنـه إذا ثبت قول هن الخلفاء الثلاثـة
رضى الله تعالى عنهم فى مسئلـة وثبت من على أو من احد
ابنيـه أو من فاطمة رضى الله تعالى عنهم قول بخلافه فيها وجب
على الأمة العمل بالقول المنقول عن واحد من هؤلاء الأربعـة آل
العباء فقط، ويحرم عليهم العمل بقول هؤلاء الخلفاء الثلاثة الأطهار
الكرام رضى الله تعالى عنهم. وأيضاً لزم منـه ان يكون ما أجمع
عليـه الخلفاء الأربعة كلهم أو الثلاثة منهم وفيهم على أو الإثنان منهم
وفيهما على إجماعاً معتبراً فى الشرع بـالأولى لا لأن الإجماع واعتباره
باجتماع الخلفاء الثلاثة أو الإثنين غير على على الحكم بل لأنه اتفق معهم
أو معهما سيدنا على المرتضى. وقد صرح الإمام ابن الهمام فى "التحرير"
وشارحاه فى "شرحيه" وغيرهم من الأصوليين بأن (إجماع الخلفاء
الأربعة أبى بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله تعالى عنهم ليس باجماع
عند الأكثر خلافاً لبعض الحنفيـة) إنتهى. وإذا كان إجماع الخلفاء
الأربعـة ليس باجماع معتبر إلا عند بعض الحنفيـة فاجماع ثلاثـة
وإثنين منهم مطلقاً ليس باجماع بالأولى عنـد الكل. ومن ادعى
خلاف بعض الحنفيـة فى ها تين الصورتين فليأت بالعبارة المعتمدة
المعتبرة التي تدل عليـه. ودون إثباتها بعد ما بين المشرقين. وأيضاً
لزم منـه أن سيدنا الصديق لما أجاب سيدتنا فاطمة رضى الله
تعالى عنها فى أمر "فدك" بما أجاب مستدلاً بالحديث الصريح
النبوى المشافه لـه عنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم خالف ذلك

الإجماع .وكذلك لزم عليه أن سيدنا عمرو سيدنا عثمان وسيدنا علياً وسيدنا الحسن المجتبي رضى الله تعالى عنهم حيث ما أعطوا أولاد سيدتنا فاطمة وآل سيدنا العباس رضى الله تعالى عنهم من " فدک " على وجه الإرث شيئاً قد خالف كل منهم ذلك الإجماع وأيضاً لزم منه أن يحكم على الصحابة سوي الأربعة آل العباء وعلى من بعدهم مخالفة ماثبت عن جميعهم أوبعض منهم ولو واحداً فإن مخالفة قول واحد منهم مخالفة للإجماع عند المعترض . وقد ثبت فى ألوف من المسائل مخالفة الصحابة ومن بعدهم بالخليفه الرابع رضى الله تعالى عنهم فى الحكم فى بعض المسائل وبواحد من ابنيه الكريمين فى بعضها وبواحد ممن بعدهم من الأئمة الإثنى عشر فى بعضها . ويجب حينئذ أن يقال إنهم إذا خالفوا واحداً منهم تركوا الإجماع . وقال العلامة الفنارى فى " فصول البدائع " (لوصحت الأدلة التى أقامت الشيعة على أن اتفاق أهل البيت إجماع لوجب الإقتداء بهم على سائر الصحابة وهوخلاف الإجماع) إنتهى . فإذا قرر المعترض أن مخالفة الصحابة ومن بعدهم لقول أى واحد من الأئمة الإثنى عشر مخالفة للإجماع الحق الذى يجب أن يعتمد عليه وأن يحذر تركه وقدثبت منهم تلك المخالفة لزمه أن يقول بتفسيقهم أو تبديعهم أو أنهم خارقون للإجماع ، وهل هذا إلاتهافت ! نعوذ بالله تعالى منه .

ولقد سبق نقلاً عن الشيخ القدوة الأجل العارف الخواجه محمد پارسا والعارف قطب السرهندى وغيرهما قدس الله تعالى أسرارهم

(أن سيدنا عيسى روح الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام حين يظهر فى آخر الزمان يتفق رأيه العلى الأنور فيما يجب عليه من الأسوة الحسنة بنبينا صلى الله عليه وسلم مع رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه . (١) ومن المعلوم أن عيسى عليه السلام معصوم بالإجماع يستحيل عليه الذنب مطلقاً والخطأ مطلقاً على ما أرانا الله تعالى والخطأ غير الإجتهادى على ما قال به البعض . وأن المهدى لا يخالف رأيه الشريف رأى سيدنا عيسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام . فتحقق من هذا أن آراء أبى حنيفة فى الأحكام الشرعية

---

(١) قلت : قال الامام الربانى المجدد للالف الثانى الشيخ احمد السرهندى فى المكتوب السابع عشر من المجلد الثالث من " مكاتيبه : " وحين ينزل سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يتبع شريعة خاتم الرسل عليه وعليهم الصلوات والتسليمات وأورد الخواجه محمد پارسا الذى هو من كمل خلفاء الخواجه النقشبند قدس سرهما وعالم ومحدث نقلا معتمدا فى كتابه " الفصول الستة " أن عيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بمذهب الامام ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه ويحل حلاله ويحرم حرامه "

وهاک نصه رضى الله عنه :

(حضرت عيسى على نبينا و عليه الصلوات والسلام كه از آسمان نزول خواهد فرمود متابعت شريعت خاتم الرسل خواهد نمود عليه وعليهم الصلوات والتسليمات ، حضرت خواجه محمد پارسا كه ازخلفاء كمل حضرت خواجه نقشبند است قدس الله تعالى سرهما وعالم ومحدث است نيز دركتاب " فصول ستة " نقل معتمد مى آردكه حضرت عيسى على نبينا وعليه الصلوات والسلام بعد از نزول عمل بمذهب امام ابى حنيفه خواهد كرد رضى الله عنه ، وحلال او را حلال خواهد داشت وحرام اورا حرام اه)

ليست إلا شريعة طرية له صلى الله تعالى عليه وسلم يتفق معه عيسى والمهدى على نبينا وعليهم السلام . لا سيما وأبوحنيفة من أكابر الكاشفين العارفين (١) فمن عمل برأى يوافق رأى عيسى

---

(١) قلت : قال العارف الربانى سيدى الامام عبدالوهاب الشعرانى فى " ميزانه الكبرى " مانصه : " سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى يقول : اعلم ياأخى ان الطهارة ماشرعت بالأصالة الا لتزيد اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا ، والماء الذى خرت فيه الخطايا حسا وكشفا أوتقديرا وايمانا لايزيد الاعضاء الا تقذيرا وقبحا تبعا لقبح تلك الخطايا التى خرت فى الماء ، فلو كشف للعبد لرأى الماء الذى يتطهر منه الناس فى المطاهر فى غاية القذارة والنتن ، فكانت نفسه لاتطيب باستعماله كما لاتطيب باستعمال الماء القليل الذى مات فيه كلب او هرة او فارة اونحو ذلك كالبعوض والصئبان على اختلاف تلك الخطايا التى خرت من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الأولى ، فقلت له : فاذن كان الامام ابوحنيفة وابويوسف من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء المستعمل فقال : نعم كان ابوحنيفة وصاحبه من اعظم اهل الكشف فكان اذا رأى الماء الذى يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التى خرت فى الماء ويميز غسالة الكبائر عن الصغائر والصغائر عن المكروهات والمكروهات عن خلاف الاولى كالامور المجسدة حسا على حد سواء ، قال : وقد بلغنا أنه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا يتوضأ فنظر فى الماء المتقاطر منه فقال : ياولدى تب عن عقوق الوالدين فقال : تبت الى الله عن ذلك ، ورأى غسالة شخص آخر فقال له : ياأخى تب من الزنا فقال تبت من ذلك ، ورأى غسالة شخص آخر فقال : ياأخى تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال : تبت منها ، فكانت هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها ، ثم بلغنا انه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله الى ذلك ، فعلم أن الامام حال كشفه كان قوله فى الماء المستعمل

والمهدى عليهما السلام من مقلدى الإمام أبى حنيفة فلا عتب عليه أبداً إن شاء الله تعالى كما لا عتب أصلاً على من تبعهما واقتدى بهما . ولأبى حنيفة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة وبأحاديثه قدوة شريفة ، وهو ممن كان رأى الله سبحانه وتعالى فى الدنيا مائة مرة فى المنام (١) ورأى رسول الله صلى الله تعالى عليه

تابعا لمايراه قد خر من الخطايا من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى لا انه كان يعم بالقول بالنجاسة كل ماء خر من المتطهرين على حد سواء كما قد يتوهمه بعض مقلديه . فاين غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشا والدياثة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر الى الاجنبية اوالقبلة لها او مواعدتها على الفاحشة اوالوقوع فى الغيبة ! واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليد اليسرى على اليمنى مثلا ! وكذلك الحكم فى غسالة خلاف الأولى كتوسيع الاكمام بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط بالمآكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك لحصول الغفلة فى حين من الاحيان عن شئى من امور الآخرة انتهى .... وسمعته مرة أخرى يقول : كان الامام ابوحنيفة من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة فى الماء فيحكم باجتهاده اوكشفه بانها كالنجاسة المغلظة ، وتارة يرى غسالة الصغيرة فى الماء فيقول : انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهى مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة تبعا لاصلها ، فليست اقواله الثلاثة ان صحت عنه فى غسالة واحدة كما توهمه بعض مقلديه وانما ذلك فى غسالات متعددة " انتهى (ج – ١ص ١٠١ ١٠٢)

(١) قلت : ذكر الحافظ النجم الغيطى ان الامام ابا حنيفة رضى الله تعالى عنه قال : رأيت رب العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة فقلت فى نفسى ان رأيته تمام المائة لأسالنه بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة ؟ قال : نرأيته

وسلم يقظة ومناماً شفاهاً وعياناً وأخذ منـه الأحكام الشرعية كذلك وبالواسطة واقتبس عنـه أنوار العلوم الغزيرة الباطنية والظاهرية كذلك . فـلذا كان قدوة فى المعرفة والطريقة الإلهيـة لكبراء العرفاء بالله تعالى كما صرح به فى "الرسالة القشيرية" والدر المختار" كما كان قدوة لعلماء الظاهر وساداتهم فى عهده وبعد وفاته رحمه الله تعالى . فلله دره وما أحسنه وما أشرفه . ولقـد أجاد الشعراوى فى كتابه "طبقات الأولياء الكبار" (١) والمناوى فى "طبقاته" حيث ذكرا فيها من مناقبه الكبري ومراقيـه القصوى الظاهرة والباطنـة جما غفيراً فرضى الله تعالى عن أبى حنيفـة وذويه الألوف المؤلفة من الأولياء والمحدثين والفقهاء وغيرهم رحمهم الله تعالى .

سبحانه وتعالى فقلت : يارب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست اسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك ؟ فقال سبحانه وتعالى : من قال بعد الغداة والعشى : سبحان الابدى الابد، سبحان الواحد الاحد، سبحان الفرد الصمد، سبحان رافع السماء بغير عمد، سبحان من بسط الارض على ماء جمد، سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد، سبحان من قسم الرزق ولم ينس احد، سبحان الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولد، سبحان الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد، نجا من عذابى اه كذا فى حاشية ابن عابدين على "الدر المختار" نقلاً عن الطحطاوى .

(١) وسماه "لواقح الانوار فى طبقات الاخيار" وقال "هذا كتاب لخصت فيه طبقات جماعة من الاولياء الذين يقتدى بهم فى طريق الله عزو جل من الصحابة والتابعين الى آخر القرن التاسع وبعض العاشر ، ومقصودى بتأليفه فقه طريق القوم فى التصوف من آداب المقامات والاحوال لا غير ، ولم اذكر من كلامهم الاعيونه وجواهره دون ما شاركهم غيرهم فيه مما هو مسطور فى كتب أئمة الشريعة . وكذلك لا أذكر من أحوالهم فى بداياتهم الا ما كان منشطا

ثم إن المعترض قد ذكر بعد فى "دراساته" أن مراده بأهل

للمريدين كشدة الجوع والسهر ومحبة الخمول وعدم الشهرة ونحوذلك أو كان يدل على تعظيم الشريعة دفعا لمن يتوهم فى القوم أنهم رفضوا شيئا من الشريعة حين تصوفوا .... وهذا الذى التزمته من ذكر عيون كلامهم فقط ما أظن ان أحدا ممن ألف فى طبقاتهم التزمه ، انما يذكرون عنهم كل ما يجدونـه من كلامهم واحوالهم ولا يفرقون بين ما قالوه او وقع منهم فى حال البداية ولا بين ما وقع منهم فى حال التوسط والنهايـة ....وسلكت فى هذه "الطبقات" نحو مسلك المحدثين، وهو ان ما كان من الحكايات والاقوال فى الكتب المسندة "كرسالة القشيرى" والحلية لابى نعيم" وصرح صاحبه بصحة سنده أذكره بصيغة الجزم، وكذلك ما ذكره بعض المشائخ المكملين فى سياق الاستدلال على احكام الطريق اذكره بصيغة الجزم لان استدلاله بـه دليل على صحة سنده عنده ، وما خلا عن هذين الطريقين فاذكره بصيغة التمريض كيحكى ويروى .... وختمت هذه الطبقات بذكر نبذة صالحة من أحوال مشائخى الذين أدركتهم فى القرن العاشر وخدمتهم زمانا أوزرتهم تبركا فى بعض الاحيان وسمعت منهم حكمة او أدباً فاذكر ذلك عنهم على طريق ما ذكرناه فى مشائخ السلف ، وجميعهم من مشائخ مصر المحروسة وقراها رضى الله عنهم اجمعين ...... ثم ان من طالع مثل هذا الكتاب ولم يحصل عنده نهضة ولا شوق الى طريق الله عز وجل فهو والاموات سواء والسلام . وسميته "بلواقح الانوار فى طبقات الاخيار" .... فاكرم به من كتاب جمع مع صغر حجمه غالب فقه أهل الطريق فهو فى جميع نصوص أهل الطريق ومقلديهم "كالروضة" فى مذهب الشافعى رضى الله عنه" (ص ٣)

وفرغ من تاليفه خامس عشر رجب سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة بمصر وذكر فيه من الصحابة اربعة وعشرين ومن التابعين خمسة وتسعين ومن النساء سبع عشرة ومن المشائخ مائتين ومن مشائخ عصره ستا وثمانين فجملة ما ذكره اربعمائة واثنان وعشرون نفساً . وذكر فى ترجمة الامام ابى حنيفـة رضى الله عنه ما نصه :

"واكره رضى الله عنه على تولية القضاء ، وضرب على رأسه ضرباً شديدا ايام مروان فلم يل . ولما اطلق قال : كان غم والدتى اشد من الضرب على .

البيت " فى قوله " إجماع أهل البيت إجماع معتبر " غير هذه المعانى

وكان احمد بن حنبل رضى الله عنه اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه ، ثم أكرهه أبو جعفر بعد ذلك وأشخصه من "الكوفة" الى "بغداد" فأبى وقال : لا أكون قاضيا فحبسه وتوفى فى السجن رضى الله تعالى عنه . وأخرجه المنصور مرات من الحبس يتوعده وهو يقول : يا منصور اتق الله ولا تول الا من يخاف الله تعالى ، والله ما أنا مأمون فى الرضا فكيف أكون مأموناً فى الغضب ! ويقال انه تولى القضاء يومين أوثلاثة ثم مرض ستة أيام ثم مات. وقال ابن الجوزى : دعا المنصور ابا حنيفة والثورى ومسعرا و شريكا ليوليهم القضاء فقال أبو حنيفة : اخمن فيكم تخميناً ، أما انا فأحتال وأتخلص ، وأما مسعر فيتحامق ويتخلص ، وأما سفيان فيهرب ، وأما شريك فيقع ، وكان الأمر كما قال وكان من تحامق مسعر أن قال : للمنصور لما دخل عليه كيف حالك؟ وكيف عيالك ؟ وكيف حميرك ؟ وكيف دوابك ؟ فقال أخرجوه فانه مجنون . ولما بلغ سفيان عن شريك أنه تولى هجره وقال له : قد أمكنك الهرب فلم تهرب .

وكان أبو حنيفة رضى الله عنه حسن الثياب طيب الريح كثير الكرم حسن المواساة لاخوانه ، كان يعرف بريح الطيب اذا أقبل واذا خرج من داره ، وكان رضى الله عنه يقول : ما صليت قط الا ودعوت لشيخى حماد ولكل من تعلمت منه علما أو علمته . وكان الشافعى رضى الله عنه يقول : الناس عيال على أبى حنيفة رضى الله عنه فى الفقه . وكان لا ينام الليل ، وسموه الوتد لكثرة صلاته ، وصلى الصبح بوضوء العشاء أربعين سنة . وكان رضى الله عنه لا يجلس فى ظل جدار غريمه ويقول : كل قرض جرنفعاً فهو ربا . وكان عامة الليل يقرأ القرآن كله فى كل ركعة ، وكان يسمع بكاؤه حتى يرحمه جيرانه ، وختم القرآن فى الموضع الذى مات فيه سبعة آلاف مرة . وقال عبد الله بن المبارك : عن ابى حنيفة رضى الله عنه أنه صلى صلوات الخمس اربعين سنة بوضوء واحد . وكان نومه دائما ساعة بين الظهر والعصر وفى الشتاء ساعة اول الليل . وكان يقول : اذا ارتشى القاضى فهو معزول وان لم يعزله الامام . وسئل رضى الله عنه أيما افضل علقمة أو الاسود فقال : والله ما نحن بأهل ان نذكرهم فكيف نفاضل بينهم! وكان يقول سمعت عطاء يقول : ما من

التى ذكرناها ههنا (١) وهو أيضاً معنى من مفرداته – ولم يقل أحد من العلماء ولا من المبتدعة بأن إجماع أهل البيت بذلك المعنى إجماع . فإن أراد المعترض هنا بلفظ " أهل البيت " ذلك المعنى أيضاً

ملك مقرب ولا نبى مرسل الا ولله الحجة عليه ان شاء عذبه وان شاء غفر له. وكان يقول : انما سمى المرجئة بذلك لانهم سئلوا عن حالة العصاة اين منزلتهم فى الاخرة ؟ فقالوا : أمرهم الى الله تعالى فسموا مرجئة لا رجائهم أمر العصاة الى الله تعالى فان الكفار فى النار والمؤمنين فى الجنة . وكان له جار يهودى وكانت قصبة بيت خلائه تنضح على بيت أبى حنيفة فمكث عشر سنين وهو يكنس كل يوم ما نزل فى داره منها ويذهب به الى الكوم ولم يعلم اليهودى قط فبلغ ذلك اليهودى فبكى ثم جاء واسلم . وكان رضى الله عنه يقول : لو أن عبداً عبد الله تعالى حتى صار مثل هذه السارية ثم انه لا يدرى ما يدخل بطنه حلال أو حرام ما تقبل منه . وكان يقول : جالست الناس منذ خمسين سنة فما وجدت رجلاً غفرلى ذنباً ولا وصلنى حين قطعته ولا ستر على عورة ولا أمنته على نفسى اذا غضب فالاشتغال بهؤلاء حمق كبير . وكان يقول : لولم تبغض الدنيا الا لان الله تعالى يعصى فيها لكانت تبغض . وكان يقول : الملح مع الخبز شهوة رضى الله عنه . ورؤى رضى الله عنه بعد موته فقيل له : ما فعل الله بك فقال : غفرلى فقيل له : بالعلم فقال : هيهات ان للعلم شروطا وآدابا قل من يفعلها فقيل : فبماذا غفر الله لك قال : بقول الناس فى ما ليس فى . وكان يقول : من هان عليه فرجه هان عليه دينه . وكان يقول : اذا لم يتكلم العبد بما ظنه فلا اثم عليه . وكان يقول : بلغنى ان ليس فى الدنيا اعز من فقيه ورع . وقال له رجل : انى أحبك فقال : وما يمنعك من محبتى ولست بابن عم لى ولا جارى . وكان يقول : الغوغاء هم القصاص الذين يستأكلون أموال الناس . وكان يقول : لا ينبغى للقاضى ان يترك على القضاء اكثر من سنة لانه اذا مكث فيه أكثر من سنة ذهب فقهه . ومناقبه كثيرة مشهورة رضى الله تعالى عنه . اه

النعمانى

(١) راجع "الدراسات" ص ٤٣٦

فمع أنــه لم يقم عليــه هنا قرينــة يعينــه بل قرينــة السياق دافعة له نقول : سيجئ كلامنا عليــه هناك إن شاء الله تعالى . ومن تأمل فى الدليل الذى أتى بــه المعترض هناك عرف أن مراده " بأهل البيت " فى قوله " إجماع أهل البيت إجماع معتبر " أزواجه صلى الله تعالى عليــه وسلم المكرمات وبناتــه المطهرات وولدهن ونحوهم. وهل هذا إلا قول لم يقل بــه أحد قط لا من أهل الحق ولا من المبتدعة . وإذا كان الإجماع عند أهل الحق عبارة عن إتفاق مجتهدى عصر واحد على حكم شرعى فكما أنــه لا إجماع بمخالفــة من كان موجوداً فى ذلك العصر من الأئمــة الإثنى عشر رضى الله تعالى عنهم كذلك لا إجماع إذا ثبت مخالفــة مجتهد آخر من مجتهدى ذلك العصر فى ذلك الحكم ولو واحداً . ولا يستلزم هذا القول بمساواة سائر المجتهدين مع الأئمــة الإثنى عشر فأهل البيت ثبت لهم ماثبت من الدرجات العالية بقول الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأما كون إطباق أهل المدينة وحدهم إجماعاً معتبراً فلم يقل به أحد إلا مالكاً رحمه الله تعالى ؛ على أنــه أنكر أن يكون مذهب الإمام مالك هذا ابن بكير وأبو يعقوب الرازي وأبو بكر بن مينات والطيالسى و القاضى أبو الفرج والقاضى أبو بكر، وقيل مراد مالك من هذا القول هو أن روايتهم متقدمة على رواية غيرهم ، وقيل محمول على المنقولات المستمرة - أي المتكررة الوجود كثيراً من غير إنقطاع - كالأذان والإقامة والصاع والمد دون غيرها . ولفظ القرافى " وإجماع أهل المدينــة عن مالك فيما طريقه التوقيف حجة " وقيل بل هو

حجة فى المستمرة وغيرها وهو رأى أكثر المغاربــة من أصحاب مالك ، وذكر ابن الحاجب أنــه الصحيح ، قالوا : وفى " رسالــة مالك إلى ليث بن سعد " ما يدل عليــه ، وقيل أراد به الصحابة - أي ممن كان يسكن المدينــة - وقيل أراد بــه فى زمن الصحابــة والتابعين وتابعيهم وعليــه إبن الحاجب ، وقال جد أبى العباس : هو محمول على إجماع متقدمى أهل المدينــة ، والجمهور على أنه ليس بحجة شرعية وبه قالت الأئمة الثلاثة كما فى " التحرير " و " شرحيه " وغيرها ، وقيل مراد مالك بإجماع أهل المدينــة الذي قال فيــه : إنــه إجماع معتبر - هو إجماع الفقهاء السبعة الذين جمعهم هذا البيت

فخذهم عبيــد الله عــروة قاسم
سعيد أبوبكر سليمان خارجه (١)

---

(١) قلت : قد نظم الشيخ محمد بن يوسف بن الخضر بن عبد الله الحلبى الحنفى المتوفى سنه" اربع عشرة وستمائه" الفقهاء السبعه" المشهورين واختلف فى السابع فعنـد اكثر علماء الحجاز هو أبو سلمــه" بن عبد الرحمن بن عوف حسبما قاله الحاكم ، وقيل سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب وهو قول ابن المبارك ، وقيل هو ابوبكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام القرشى وهو قول ابى الزناد ، واختار الشيخ محمد بن يوسف المذكور قول ابى الزناد فقال :

الا كل من لايقتدى بأئمـه" ... فقسمته ضيزى عن الحق خارجه"
فخذهم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد أبوبكر سليمان خارجــه"

النعمانى

على حكم شرعى ، ونقل هذا القول عنه بعض شراح
البخاري . ولقد سمع عن بعض كبراء علماء مذهب الإمام مالك
(أن القول بإرسال اليدين فى قيام الصلاة دليله عند مالك إجماع
الفقهاء السبعة المذكورة المدنية عليه وهو حجة قطعية عند مالك
مقدمة على الأحاديث الظنية) إنتهى . فإذا عرفت ما ذكرنا
فنقول : ما مراد المعترض ههنا " بأهل المدينة " الذى قال فيهم :
بأن إجماعهم حق عنده وجب الإعتماد عليه كل الإعتماد ويحذر
تركه . وأى دليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع قام على أن
إجماع أهل البيت الرضى وإجماع أهل المدينة المعطرة بمعناهما الذى
أرادهما المعترض هنا كل منها حجة إجماعية وجب عليها الإعتماد كل
الإعتماد ويحذر تركها ؟ فإن كان عند المعترض أو ذويه دليل على ذلك
فليأت به . وقال العلامة الفنارى فى " فصول البدائع " (قيل إجماع
أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك . والحق أنه
وحده ليس بحجة) إنتهى . وسيجىء فى " الدراسة الثامنة " فى
كلام المعترض ما يصرح بأن الإجماع عنده بشرائط . فإذا ادعى
المعترض ههنا أن إجماع أهل البيت وإجماع أهل المدينة يجب
الإعتماد عليهما كل الإعتماد ويجب الحذر عن تركهما فنقول : إما
أن يكون هذان الإجماعان حجتين عنده على الإطلاق
أو حجيتهما عنده مقيدة بتلك الشرائط ، فإن كان
الأول فما الدليل عليه وما الفارق بينهما وبين سائر الإجماعات ،
ودون إثبات ذلك الفارق خرط القتاد . وإن كان الثانى حتى يكون

حالها كحال سائر الإجماعات فقول المعترض هذا بحجية إجماع
أهل المدينة لم يوافق قول الإمام مالك ومن تبعه - ولو من
الأولياء والمحدثين والفقهاء - وقوله هذا بحجية إجماع أهل البيت
لم يوافق قول الشيعة الشنيعة من هذا الوجه أيضاً ، فإن
حجية إجماع أهل المدينة عند مالك وذويه وحجية إجماع أهل
البيت عند الشيعة الشنيعة ليستا بمشروطتين بتلك الشروط . وقد
افصح عن الإعتراف بهذا عبارة المعترض فى " الدراسة الثامنة "
فلنا أن نقول : للمعترض هات بالدليل الدال على ثبوت هذا القول
المخترع الذى اخترعته ولم يذهب إليه أحد من أهل الحق
والبدعة ، وبالدليل الدال على أنه حق دون القول الإجماعى . وأيضاً
قد أنكر المعترض فى " الدراسة الثامنة " وجود الإجماع فى الشريعة
الغراء بالشرائط التى ذكرها فيها . فلزم من ذلك الإنكار إنكاره
ثبوت هذين الإجماعين فى الشريعة الغراء أيضاً على التقدير الثانى
الذى لا بدله أن يقول به .

قوله وعندى أن مالكاً أخذ بحديث الجمع هذا من غير
عذر وحاجة الخ (ص ٢٨٧)

قلت : قد صدر عن المعترض ههنا حزازتان فإن القول
بامتداد وقت المغرب إلى طلوع الفجر الثانى ينافى القول بأن وقت
أداء المغرب باق إلى أن يبقى من الليل قبل طلوع الفجر قدر
أربع ركعات ، ولننقل عبارة " المعانى البديعة " الذى نقل المعترض هذا

الكلام عنه ههنا بلفظها حتى يتبين تلك الحزازتان، فنقول : عبارته
ولفظه هكذا (وعند مالك يمتـد وقت المغـرب إلى طلوع الفجر
الثانى فيكون إلى غيبوبة الشفق يختص بالمغرب ثم بعد ذلك تشترك
هى والعشاء ، وروى عن مالك أيضاً أن وقت اختيار المغرب وقت
واحد ويتسع إلى وقت العشاء ، ووقت الأداء باق إلى أن يبقى من
الليل قبل طلوع الفجر قدر أربع ركعات) إنتهى كلامه بلفظه .
فظهر من هـذه العبارة أن المعترض قد سهى سهواً ذكرناه ،
ومنشأ هذا السهو جمعـه بين الروايتين المتغائرتين المنقولتين عن مالك
بحيث يظن أن الرواية واحدة وليستا كذلك . وأيضاً دلت العبارة
المذكورة على أن وقت الإختيار فى صلاة المغـرب بعـد غيبوبة
الشفق هو وقت العشاء بتمامه عند مالك على الرواية الأولى ففى نقل
المعترض كلامه حزازة أخري من هـذا الوجه . ثم إنه إذا كان
معنى الجمع عند القائل بالجمع – ولو فى الحضر من غير عذر وحاجة –
أداء الصلاتين فى وقت إحديهما فقط . وعلى مذهب الإمام مالك
لا يتحقق فى الجمعين إلا أداء كل صلاة فى وقتها فحاصل مذهب
مالك رحمه الله تعالى أنه قال فى لفـظ "الجمع" أن معناه أداء
كل صلاة فى وقتها فكان هذا معنى لفظ "الجمع" عنـده فى جميع
الأحاديث الواردة فى الجمع بلفظ "الجمع" . ولا فرق بينـه
وبين أبى حنيفـة رحمهما الله تعالى إلا من حيث القول بالإشتراك
وعدمه ، فهـذا تائيد شريف من الإمام مالك لقول الحنفيـة بأن
المراد بلفظ "الجمع" الجمع فعلاً فقط . وأيضاً القول بأخذ مالك

بحديث الجمع هذا من غير عذر وحاجة يتوقف على ثبوت أن مالكاً
يقول به بمعنى أداء الصلاتين فى وقت إحديهما فى الحضر والسفر
جميعاً . فلفظ هذا الحـديث فى الجمع صريح فى الحضر ولم يثبت
إلا أن مالكاً قال بالجمع بمعني أداء كل صلاة فى وقتها فى الحضر
والسفر جميعاً . فلا صحـة لقول المعترض أن مالكاً أخذ بحـديث
الجمع هذا من غير عذر وحاجة . وكلام الإمام الترمذي المصرح
بإجماع الأمة على ترك العمل بحـديث الجمع هـذا بناء على أن
معنى لفظ "الجمع" أداء الصلاتين فى وقت إحديهما . فلا اعتراض
بما ذكره المعترض عن الإمام مالك عليـه . فهـذا الوجه العندي
الذى جاء من عند نفس المعترض لا يصلح أن يرد به كلام الإمام
الترمذي . وحـديث الجمع هذا – أي حـديث ابن عباس – لا
يصلح أن يكون مستندهم فى ذلك عـلى ما زعم المعترض فإن
التصريح بأن ذلك الجمع كان بتاخير الظهر وجمعه فى وقت العصر –
لو سلمنا ثبوت ذلك التصريح – إنما يدل ظاهراً على أن الجمع
بين الظهر والعصر كان فى وقت العصر فقـط . ولو كان المراد
ما ذكره المعترض لقيل فى ذلك التصريح "وجمعه بالعصر فى وقت
الظهر والعصر" وكذا الأمر فى المغـرب والعشاء بلاتفاوت ، نعم
إنما يكون حديث ابن عباس هـذا مستندهم إذا قيل بإهدار ظاهر
ذلك التصريح ، وقيل إن معنى لفـظ "الجمع" فيـه هو أداء
كل صلاة فى وقتها ، وإن هـذا أيضاً معني لفظ "الجمع" ودون
هذا القول حرج عظيم على المعترض .

قوله ويصلح هذا الحديث أن يكون متمسكاً لسيد الأئمة كلهم (١) الخ (ص ٢٨٨)

قلت : إن أراد بالأئمة كلهم معنى عاماً يشمل جميع الأئمة الإثنى عشر وسيدتنا فاطمة رضى الله تعالى عنهم فلا يخفى ما فى هذا الكلام من سوء الأدب إلى سيدتنا فاطمة والخمسة الطاهرة من آبائه رضى الله تعالى عنهم . وإن أراد بالأئمة المؤكد بلفظ "كلهم" الأئمة الستة الباقية منهم المتأخرة عنه زماناً فنقول : إن أراد بالسيادة الفضل الكلى فيقال : هذا الحكم موكول إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولم يثبت فى ذلك كتاب ولا سنة ولا إجماع ولا قياس ، وإن أراد بها الفضل الجزئى له عليهم من حيث أنه أبوهم وجدهم واقدم منهم وغيرها من الفضائل والفواضل الجزئية ، فلاريب لأحد من المؤمنين فى ثبوته له عليهم . وقد قدمنا أن المعترض لم ينور قوله بأن ما ذكره مذهب سيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ولم يثبت عندنا كلام معتبر يدل على أنه مذهبه ولا يصح نسبته إليه مالم يصح روايته عنه . ولو قلنا بثبوته عنه وبثبوت ما أسس المعترض فيما قبل من الكليتين وهما "أن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم" وأن "إجماعهم إجماع معتبر" يلزم منه أن الإجماع المعتبر ثبت على هذا القول فيجب الإعتماد عليه كل الإعتماد ويحذر تركه ، فيتفرع عليه أنه يجب على

(١) وسقط من المطبوعة لفظ "كلهم".

المعترض أن يعتمد عليه كل الإعتماد ويحذر تركه فى قوله "إن معنى "الجمع" فى أحاديث الجمع هو أداء الصلاتين كلتيهما فى وقت احديهما" . فإن اعترف واعتمد عليه وحذر من تركه ترك المذاهب كلها سوى مذهبه الذي هو مذهب الإثنى عشر كلهم عنده فنقول : إنه قد بطل حينئذ قوله "بأن معنى الجمع فى أحاديث الجمع هو أداء الصلاتين فى وقت إحديهما ، وبأنه هو القول الحق ، وبأن كون معنى "الجمع" أداء كل صلاة فى وقتها على الوجه الذى ذكره الحنفية قول باطل أو ضعيف لايسمع ، وإنه قد حبط عمله فى إثبات الجمع بالمعنى الأول بالأحاديث الواردة فى الجمع مدة عمره الى أن مات ، وأنه لم تسقط عنه الصلوات المفروضات التى أداها فى السفر والحضر والمرض والمطر والوحل وغيرها متيقناً أنه يؤديها على وجه الجمع بين الصلاتين فى وقت إحديهما فقط . فمثله كمثل الذي يصلى فى الثوب الطاهر الذى يتيقن فيه أنه نجس نجاسة مانعة عن صحة الشروع فى الصلاة بناء على يقينه ذلك ، فكما لا يجوز الصلاة فى ذلك الثوب بناء على إعتقاد المصلى فيه فكذلك لا تجوز تلك الصلوات من المعترض بناء على هذا الإعتقاد المترسخ فى قلبه . ومن ادعى - أن حكم عدم صحة الصلاة فى ذلك الثوب إنما هو مبنى على الظاهر ، وأما فيما عند الله فتصح - فليأت بدليل يدل على هذا . ولم يثبت إلى الآن . وإن أبى عن الإعتراف ولم يعتمد عليه وما حذر عن تركه فنقول له : هل لا يصلح هذا الإجماع لأن يحمل أحاديث الجمع على أحد محتمليها ؟ وأليس هذا

الإجماع كسائر الإجماعات المعتبرة وكإجماع أهل المدينة المشرفة عند الإمام مالك ؟ فلم يكن هذا الإجماع معتبراً قط عنده . ثم نقول : إن أحاديث الجمع من باب أخبار الآحاد فلو سلمنا أن معنى " الجمع " وهو أداء الصلاتين فى وقت إحديهما فقط جاء فى السنة الظنية صريحاً أيضاً فهل يصلح هذا الإجماع لأن يقدم على خبر الآحاد أولا ؟ فإن كان الثانى فليس هو كسائر الإجماعات وكإجماع أهل المدينة عند مالك . وهذه من أمارات أنه لا يعتمد عليه ولا يعبأبه . وإن كان الأول تم مطلب الحنفية هو أن الجمع فى أحاديث الجمع قد أراد به الشارع ما ذكرناه . وأيضاً لم يبق حينئذ إعتراضات المعترض على الحنفية قائمة على أصولها وهى التى بناها على أس عدم صحة معنى الحنفية فى تلك الأحاديث . وأيضاً لا إحتياج حينئذ للإمام جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه بحديث الجمع هذا إلا لإبداء سند اجماع أهل البيت لا للإستدلال به فإن الإجماع كاف فى الإستدلال به ؛ بل يلزم على المعترض لما قال بأن " مذهب واحد منهم مذهب باقيهم " وأن " إجماعهم إجماع معتبر " أن يقول لا يحتاج كل واحد من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت إلى الاستدلال بالكتاب والسنة وسائر الإجماعات المعتبرة أبداً إلا لإبداء سند إجماعهم فقط . وقد عرفت أنه لا يصح أن يكون حديث الجمع هذا – أي حديث ابن عباس هذا – متمسكاً لمالك وطاؤس وعطاء فلا يصح أن يكون متمسكاً لسيدنا جعفر الصادق رضى الله تعالى

عنه لعين ما قدمناه لو قلنا بثبوت ذلك المذهب عنه . وقد ذكرنا أيضاً أنه لا يتجه الإعتراض على الإمام الترمذى فى قوله " بأنه لم يأخذ بحديث ابن عباس هذا أحد من العلماء " وبأنه " أجمعت الأمة على ترك العمل به " بجميع ما ذكره المعترض على كلامه فى " دراساته " ههنا ، والله تعالى أعلم .

قوله إنما كان هذا فى أول الأمر ثم نسخ بعد دعوى من غير دليل الخ (ص ٢٨٨)

قلت : كلام هذا المعترض يدل على إنكاره أن يكون الإجماع دليلاً على النسخ ، وقد عرفت وستعرف إن شاء الله تعالى من كلام الحفاظ المتقنين والأعلام المتبحرين ما ينطق بأنه قد يكون دليلاً عليه وكلام الإمام الترمذى ههنا ناطق بذلك أيضاً ، فدعوي المعترض هذه واجبة الرد والدفع ، والحديث الذى أورده الترمذي دليلاً على النسخ وسنداً للإجماع الذي دل على النسخ قد أفاد قطعاً نسخ ما أوجبه ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الرابعة " فاقتلوه " من وجوب قتل الشارب فى الرابعة ، وهذا هو المقصود من كلام الترمذى هذا ، وهو المراد حين حكم بأنه : ترك العلماء قديماً وحديثاً العمل بهذا الحديث ، ولم يقل أحد منهم بنسخ القتل فى الرابعة للسياسة . فحينئذ الجمع الذى ذكره المعترض بين الحديثين لا يدفع القول بنسخ الوجوب ، فقد تحقق النسخ ههنا بنص من الشارع ، والإجماع دال عليه فقط وليس بناسخ . وإمكان

هذا الجمع بين الحديثين لا يستلزم عدم إباحة القول بهذا النسخ من أمثال الإمام الترمذي وهو عالم من العلماء العارفين بالناسخ والمنسوخ ومن كبرائهم وساداتهم .

قوله على أنه إذا لم يمكن الجمع عندنا لا يقدم على النسخ مالم يوجد نص من الشارع الخ (ص ٢٨٩)

قلت : قال قدوة المحققين والعارفين الإمام بن الهمام فى " التحرير " وشاحاه الإمامان فى " شرحيه " وغيرهم : (يعرف الناسخ بنصه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبضبط تأخر الناسخ عن المنسوخ كما فى حديث " كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها " والإجماع على أنه ناسخ . وأما القول بأن هذا ناسخ وذا منسوخ بقول الصحابى إنه ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية) ونحوه فى سائر كتب أصول الفقه لأئمة المذاهب الأربعة ، وفى كتب أصول الحديث للشافعية والحنفية ما يفيد إتفاق أهل الحديث على أن القسم الرابع يفيد معرفة الناسخ أيضاً . فأفادت هذه العبارات أن معرفة الناسخ بواحد من الأوجه الثلاثة الأول ، وأن القول بالنسخ إذا وجد واحد من هذه الثلاثة متفق عليه بين المذاهب الأربعة فهو مجمع عليه لامر ، لا سيما وكلام الإمام الحافظ الترمذى قد دل صريحاً على أن حديث عدم قتل الشارب فى الرابعة ناسخ لهذا الحديث بإجماع الأمة . أليس الترمذى من أجلة من يعتمد عليه من نقلة الإجماع والعارفين بالناسخ والمنسوخ ؟

وسيجيء التصريح من المعترض فى " دراساته " نقلاً عن الإمام النووى فى " التقريب " وعن الإمام السيوطى فى شرحه المسمى " بالتدريب " نقلا عن النووى فى " شرح مسلم " (أنه قد دل الإجماع على نسخ حديث قتل الشارب فى الرابعة) إنتهى (١) فقول المعترض " عندنا " معناه عندى على خلاف الإجماع فبطلانه أبين من أن يخفى . وليس مراده من قوله " عندنا " ما أوهمه ظاهر عندنا فإنه كان من المستنكفين أن يكون من الحنفية ؛ بل وأن يكون من الشافعية والمالكية والحنبلية . وتصريح الحافظ الحازمى بما ذكره المعترض لوصح لا يهدم هذين الإجماعين . وأما قول الزهري (وكانت رخصة) فليس معناه ما ذكره المعترض وإلا لزم أن يكون قول الترمذى – قبله بلا فاصلة معتدبها – بالنسخ ، وقوله بعده بلا فاصلة " والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم لا نعرف بينهم خلافاً قديماً وحديثاً " حيث أفاد أن العمل عليه دون حديث القتل فى الرابعة – هباء منثوراً . ولا يجوز مثل هذا الظن ى من رزق أدني شئ من العلم فضلاً عن هذا الطود العظيم فى العلوم والجبل الشامخ فى الحديث وعلومه ؛ بل معناه أن وجوب القتل فى الرابعة لما نسخ بقي رخصة لأجل السياسة إذا رآه الحاكم . فالحكم بالنسخ من الإمام الترمذي لا يلزم عليه شئ مما ذكره المعترض ، فالعجب كل العجب ممن يري مثل الإمام الحافظ الترمذى أنه لا يدري درية الصبيان والأغبياء ، وهو حقيق به لا

---

(١) " دراسات اللبيب " ٢٩١

الحافظ . ثم إن قول الترمذى أولاً بالنسخ ثم قوله بالعمل على
الحـديث الناسخ إجماعاً ثانياً أدل دليل على أنه ما حكم أحـد من
العلماء بحديث وجوب قتل الشارب فى الرابعـة لا إعتقاداً ولا عملاً
فلا يرد عليـه ما ذكره المعترض ، وانقلع عرق الأشكال من أصله
ولله تعالى الحمد ؛ على أن الترمذي من الكاشفين الذين رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون إلا منـه ، ومن
العارفين المحفوظين عن الخطأ ولو اجتهادياً ؛ بل هو أعظـم شأناً
من أمثال ابن العربي والشعراوي فى المعرفـة بالله تعالى فتخطئتـه
من مثل المعترض خطأ فاحش يجب الإجتناب عنه عنده .

بحث ما يتعلق بالدراسة الثامنة

قوله فى الدراسة الثامنة — فإذا سمعت فى الإجماع ما لم يقرع سمعك الخ (ص ٢٩٠)

قلت : لا يخفى ما فى هـذا الـكلام من أسوء سوء الأدب
الشديد إلى جميع العلماء المتقـدمين والمتأخرين من أهل البيت الرضى
والصحابة والتابعين ومن بعدهم من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء
أتباع المذاهب الأربعة وغيرهم ومن أساتذة المعترض وأساتذة أساتذته
ومرشديه ومرشدي مرشديه رضى الله تعالى عنهم حيث نسبهم فى كلامه
هذا إلى أنهم مأسورون بما ألفوه ، وحكم بأن ما بدالهم فى باب

الإجماع أوهام المترسمين بحجاب الحدثان ، وبأنهم جهال ، وبأنهم أعداء
ما جهلوه ، وبأن ما أحدثه المعترض صادر عن أصل محقق فى علم
عال ، وبأن ما بدالهم فى باب الإجماع ليس كذلك ، وبأن ما أحدثـه
ذكر محدث من الرب تعالى ، وبأن من لا يلتفت إلى ما أحدثه ،
أو يقول بحقيـة ما قالوه فى هذا الباب واقع فى غطاء أشار إليه
الحق سبحانـه وتعالى بقوله (ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث
إلا استمعوه وهم يلعبون) وبأن ما أحدثـه هو الحق المعانق بدليله
وبرهانه بدليل تعريف المسند إليـه والمسند بـه باللام ، وبأن ما
بدا لهم فى باب الإجماع ليس بحق أو ليس بحق معانق بدليله وبرهانه
وبأن الحكيم الرشيد هو الذى يتمسك بما أحدثـه لكونـه عنده
موافقاً بالدليل الحق ، وبأن الـذي يتمسك بقولهم فى باب
الإجماع فهو ليس بحكيم رشيد لما أن قولهم عنده لم يوافق بالدليل
الحق وبأن ما أحدثـه فى هـذا الباب نزل عن معدم (١)
برهانى على مستوى نورى ، وبأن قولهم فيـه ما نزل عنه على ذلك
المستوي ، وبأن ما أحدثـه لم ينزل عن منحت وهم على مذهل
غرورى ، وبأن قولهم نزل عنه عليـه . نعوذ بالله من شر كل واحد
من هذه الكلمات السيئـة الخبيثـة ؛ على أن ما ذهب إليه المعترض
ههنا خروج منـه عن الإجماع الذى عليـه المتقدمون والمتأخرون
المذكورون قديماً وحديثاً . وأيضاً جواز الأخذ بقول عالم غير مجتهد
على قول من قال بـه مقيد بما إذا لم يكن فاسقاً . ولا ينزل هذا

(١) كذا فى الاصل ، ولعله "معدن"

الكلام من أن يكون قائله فاسقاً فلا إعتداد بقوله أصلاً. فليس هـذا العذر من المعترض إلا كعذر من قال: "خلقتني من نار وخلقته من طين" زاعماً أن هـذا دليل حق تمسك بـه، أو كعذر من قال من الحرورية: حين جاءهم ابن عباس من سيدنا على رضى الله تعالى عنهم "إن الحكم إلا لله"؛ على أن قوله (إن كلامنا فى هذه الدراسة بل جميع الكتاب الخ ص ٢٩٠) يفيد الحكم منه بأن ما جاء بـه فى "دراساتـه" تشريع جديد نعوذ بالله تعالى منـه.

قوله وإن علم تأخر أحدهما الخ (ص ٢٩١)

قلت: قد ذكرنا سابقاً نقلاً عن الأعلام الشامخة ما يرد قول المعترض هذا فلا نعيده. ولا يلزم من القول: بأن الإجماع يكون دالاً على نسخ الحديث الصحيح أو الحسن الظنى تقديم آراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليـه وسلم فإن حجية الإجماع وكونـه دالاً على نسخ الحديث إنما ثبت بالحديث كما ذكر فى أصول الفقه.

قوله وهو عندك منحصر فيه الخ (ص ٦٩١)

قلت: جوابـه ما ذكرناه قبل فإن شئت الوقوف عليـه فارجع إليـه.

قوله من غير ذلك التنصيص مع علم التأخر الخ (ص ٢٩١)

قلت: كلامه هذا كما يدل على أن الإجماع لا يجوز أن يكون دليلاً على النسخ يدل على أن ضبط التاريخ كـذلك أيضاً عنده. فقوله صلى الله تعالى عليـه وسلم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) ليس عنده من باب النسخ أصلاً. وقد عرفت فساد هذين القولين كليهما فيما ذكرناه سابقاً فارجع إليه إن شئت.

قوله من عـدم تعارض الحـديث المذكور بالإجماع الخ (ص ٢٩١)

قلت: قـد ذكرنا من كلمات الأعلام مايـدل على أن الإجماع يدل عـلى أن الحـديث الظني متروك العمل فلامناقشـة فى المثال المـذكور. نعم المناقشـة فى المثال المذكور إنما يتأتى عـلى ماأحـدثـه المعترض دون ما ثبت عن السلف والخلف. فالقول بالمناقشـة فى المثال بناءً عـلى مجرد الراي المحـدث الذى هوفرد كل بدعة من قولهم: كل بدعة ضلالـة؛ جهل وضلال. والعصمة عنه من الله العلى المتعال.

قوله هذا ما أبدى لنا فى حجية الإجماع (ص ٢٩٢)

قلت: قول المعترض (إن الإجماع لم يثبت عندى حجيته الخ ص ٢٩١) نص فى أن الإجماع عنده ليس بحجـة أصلاً لاقطعيـة ولاظنية إلا إذا استجمع هذه الشروط وتيقن بوجود جميعها فيـه. وقوله ثانياً: هذا ما أبدى لنا فى حجية الإجماع

ظاهر فى هذا المبنى ؛ فقوله فى البين (أوبما يقرب القطعى
ص ٢٩٢) وقوله (أومايضاهيه ص ٢٩٢) عبارة عن كونه
حجة ظنية . ثم نقول : فعلى هذا جميع الأجماعات التي نقلها
العلماء السلف والخلف فى كتبهم ليس من الحجية فى شئ عند
المعترض لاقطعية ولامايضاهيها - أى ظنية - إلا بعدثبوت
هذه الشرائط المخترعة المنحوتة بدليل بين وتيقن وجود جميعها
فيها . وإذ لم يثبت فى شئ منها جميع هذه الشرائط ولابعض
منها لم تبق عنده حجة لاقطعية ولاظنية . فحرم القول عنده
بحجية هذه الإجماعات الموجودة فى الشريعة . ثم : نقول القول بأن حجية
الإجماع يحتاج إلى وجود هذه الشرائط المخترعة يبطل
قوله السابق وهو (أن الحق عندنا أن إجماع أهل البيت
وأهل المدينة إجماع فعليه الإعتماد كل الإعتماد ويحذر تركه ص ٢٨٧)
فإن مراده بقوله " إجماع أهل البيت " أى وحدهم ، " و
بإجماع أهل المدينة " - أى وحدهم - ليس إلا . فإن إجماعهم
على هذا إجماع على حكم خالفه قياسات غير أهل البيت
وغير أهل المدينة . فإما أن يكون قوله الأول حقاً وهذا القول
الأخير الصادر عنه باطلاً ، أوالأمر بالعكس ، أوتناقض كلاماه
السابق واللاحق - والمتناقض لاقول له - أويكون هذان الإجماعان
بخصوصهما مخصوصين عنده عن هذه القاعدة التي أحدثها فى
الشروط ، فهولا إلى هؤلاء ولاإلى هؤلآء أضل فضل وغوى ولم
يهتد سبيلاً . وأيضاً كلامه السابق فى إجماع أهل البيت وإجماع أهل المدينة

مطلق عن إشتراط هذه الشروط فيهما فدار الأمر عنده إما على
أن حجية ذينك الإجماعين أيضاً مقيدة بها ، وإما على أن هذه
الشروط إنما هى محتاج إليها فى غيرهما لافيهما . فإن قال بالأول
فنقول له : هات بحكم جزئى تحقق فيه ذانك الإجماعان
أوأحدهما وتيقن بوجود جميع تلك الشروط فيه - ونحن متيقنون
أنه لم يوجد إجماع منهما كذلك - فعلى هذا لزم على المعترض
إثبات هذه الشروط يقيناً فى المسئلتين اللتين نقلهما عن سيدنا
جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه إحديهما جواز الجمع بين
الصلاتين ولو فى الحضر وإن لم يوجد عذر أوأدنى حاجة ،
وثانيتهما أن وقت الظهر والعصر يشتركان فيه فوقت كليهما من
الزوال إلى الغروب . ودون إثباتها فيهما أيضاً خرط القتاد .
وإن قال بالثانى فنقول : هات بالدليل الذي يدل على هذا الفرق
بينهما وبين سائر الإجماعات فالبنيان بلا أساس كنسج العنكبوت
ثم إن قوله فى كلامه السابق يشعربظاهره أنه لافرق بينهما وبين
سائر الإجماعات ، وإن الحق عنده هوعدم إشتراط سائر الإجماعات
بهذه الشروط كالإجماعين المذكورين فهو المعول عليه، فبطل جميع ما أورده
المعترض فى هذه ,, الدراسة " مما يصلح أن يكون مخالفاً له ،
وبعد اللتيا واللتى نقول : إذا كان سند الإجماع كتاباً أوحديثاً
فالقول : بأن القول بتقديم الإجماع على قوله صلى الله تعالى عليه
وسلم أودلالته على نسخ قوله تقديم لآراء الرجال على قوله صلى
الله تعالى عليه وسلم قول ليس بصحيح . فإنه قول بتقديم الآراء

المصوبة بالكتاب أوالحديث عليه وبدلالتها على نسخه . وأما إذا كان سند الإجماع قياساً فالقول بهما ليس تقدماً لمجرد آراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليـــه وسلم بل هو تقديم للآراء التى أخبر بإصابتها صاحب الشرع وثبت عنــه ذلك الإخبار بحديث متواتر قطعى على قوله صلى الله تعالى عليــه وسلم المظنون كونه قولاً له . وهذا الوجه يجرى أيضاً فيما إذا كان سند الإجماع كتاباً أوحديثاً ولوتنزلنا وسلمنا أن حجيـــة الإجماع مطلقاً أوغير هذين الإجماعين محتاجـــة إلى تيقن استجماعه هذه الشرائط فنقول : إذا ثبت إستجماع إجماع من الإجماعات هذه الشرائط فهو على ماذكره المعترض آراء رجال بحتة . فإن قال بتقديمه على حديثه الظني بعد ذلك لزم عليه أنه قدم آراء الرجال على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإن لم يقل بتقديمه عليه ولابدلالتــه على نسخه فما الفائدة فى اشتراط هذه الشروط فى هذا المقام ، ولزم عليـــه أن يقول إن الإجماع إذا ثبت استجماعه هذه الشرائط لايكون حجةً إلافيما لم يوجد فيـــه قول منه صلى الله تعالى عليــه وسلم لاقطعى ولاظنى . فهذا أيضاً خلاف الإجماع .

ومن أعجب العجائب أن المعترض ههنا رد كـلامى الإمامين النووى والسيوطى مع أن كليهما كانا من أكابر الأولياء الكبار حتى أنه قد صرح العلماء الموثوق بهم بقطبيتهما وبأنهما من الذين أخذوا السنـــة والدين من حضرتـــه صلى الله تعالى عليــه وسلم يقظـــةً ومشافهـــةً وقـــد اعترف بـــه المعترض فيما بعد فى السيوطى

(١) ورأيت الإعتراف بهذا مكتوباً بخطه على أول ورق "شرح تقريب النووي" الذى ألفه السيوطى وهو موجود عندي بحمد الله تعالى ، ولم يجد لذلك الرد وجهاً إلا الوجه المخترع المخالف لإجماع الأمة المناقض لكلامه الأول الذى ادعى فيه أنـــه هو الحق عندنا . فصار ما

---

(١) حيث قال فى "الدراسة الحادية عشر" (وقال الامام الشعراوى فى مقدمة "الميزان" انه رأى كتابا بخط الامام الحافظ جلال الدين السيوطى الى بعض تلامذته يعتذر اليه فى عدم مجيئه الى السلطان فى حاجة التمسها من الشيخ ذلك التلميذ و تقاضى ذهابه الى السلطان حاكيا معه فى ذلك الكتاب توطئة لما يبدى من عذره ان بعض من يخلص عن الكدورات البشرية وفتح الله له عين البصيرة كان يرى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلما كان يوم من الايام اتفق له الذهاب الى بيت بعض الملوك فيما مست به من داعية الى ذلك فلما وضع القدم على بساطه انغلق عليه الباب – والعياذ بالله سبحانه – ففاتته نعمة رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ثم كتب يا أخى انى دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم الى هذه المدة من عمرى ستين او سبعين مرة يقظة – والشك من هذا الفقير فى هذا الحال لا من الشعراوى فشافهته صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال من احاديثه وانى رجل خادم للحديث احتاج فى معرفة صحيحه عن سقيمه الى الدخول على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وانى اخاف ان ادخل على السلطان فينسد الباب ويفوتنى هذا الخير) انتهى معناه وحاصله . (ص٣٦٥و٣٦٦)

قلت : ونص الشعرانى فى "الميزان" هكذا (ورأيت ورقة بخط الشيخ جلال الدين السيوطى عند أحد اصحابه وهو الشيخ عبدالقادر الشاذلى . مراسلة لشخص سأله فى شفاعة عند السلطان قايتباى رحمه الله تعالى . اعلم يا اخى اننى قد اجتمعت برسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقتى هذا خمسا وسبعين مرة يقظة ومشافهة ولولا خوف من احتجابه صلى الله عليه وسلم عنى بسبب دخولى للولاة لطلعت القلعة وشفعت فيك عند السلطان . وانى رجل من خدام حديثه صلى الله عليه وسلم واحتاج اليه فى تصحيح الاحاديث التى ضعفها المحدثون من طريقهم . ولا شك أن نفع ذلك ارجح من نفعك انت يا اخى اه (ج – اص ٤١) – النعمانى

ذكره المعترض ههنا قولاً باطلاً غير الحق . وإذا اعترف المعترض
فيما قبل أن الأحكام الكشفيــة المأخوذة من أهل الكشف قطعيــة
عنده فكيف جازله ههنا مخالفة القطعي الذي ثبت عن ذينك الإمامين
لاسيما وليس الحجة عنده في تلك المخالفــة إلا مجرد الرأي المخترع
الــذي لم يسبق إليه أحد من العلماء لا من السلف ولا من الخلف
قديماً وحديثاً ؛ لا سيما وقوله هذا مخالف لما مهده المحدثون في
أصول الحديث أيضاً ، ولم يقل بقوله هذا أحد منهم ، فصار قوله
هذا قولاً مخالفاً لإجماع الصحابة وأهل البيت والتابعين ومن بعدهم
والعرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء وغيرهم جميعاً ؛ على أن كلام
المعترض في أول " هذه الدراسة " وهو قوله (مما لم يعهد في أسفار
المتقدمين المتداولــة اليوم ص ٢٩٠) وقوله (فإذا سمعت في الإجماع
ما لم يقرع سمعك الخ) دل على أن ابن العربي قائل بحجيــة الإجماع
من غير اشتراط بهذه الشروط فهو عند ابن العربي حجة وإن لم
يوجد هــذه الشروط فيــه . فبم جاز ههنا للمعترض مخالفــة ابن
العربي في هــذا الباب مع أنها محرمــة عنده ؟ أعد المعترض قول
ابن العربي هذا من شطحياتــه الغير اللائقة بالتمسك ؟

وقوله (إن كل ما أقيم من الدلائل على أن لإجماع الأمة الخ
ص ٢٩٢) يدل على أنــه في قوله هــذا خالف صريح الحديث
وحكم المعصوم صلى الله تعالى عليــه وسلم وهو قوله صلى الله تعالى
عليــه وسلم (لا تجتمع أمتي على الضلالــة) فارتكب بهذا حراماً
وترك واجباً مفروضاً . ولو ذكر المعترض تلك الأنظار لتميز الطيب
من الخبيث ، وافترق الحق من الباطل ، وظهر أن الدلائل التي أقيمت

على هذا المطلوب أفادته ، وأن الأنظار غير متوجهة إليها ؛ على أن
هــذا القول المخترع للمعترض لو كان معولاً عليــه لهدم إفادة
الإجماعات الثابتــة عن الصحابــة رضي الله تعالى عنهم القطعيــة
ومايضاهيها فإنها لم تجتمع فيها الشروط المذكورة ؛

ومقصود المعترض من تأسيس هذا الأساس أن يبني عليــه
القول : بأن أفضليــة أبي بكــر وعمر على علي رضي الله
تعالى عنهم وحقيــه الخلافــة بعده صلى الله تعالى عليــه وسلم
بهذا الترتيب المعروف لم يثبتا بإجماع يعتد به وبإجماع يكون حجة
ظنيــة فضلاً عن أن يكون قطعيــة . وكلا القولين معروف أنهما
من مذهب المعترض و " رسائله " شاهدة على ذلك . قال القطب
العــارف السرهندي في " مكاتيبــه " (وآنكه همه را - يعني خلفاء
أربعــه را - برابر داند ، - وفضل يكى بر ديگرى فضولى انگارد
بوالفضول است عجب بوالفضولى كــه إجماع أهل حق را
فضولى دانــد مكــر لفظ فضل أورا بــاين فضولى برده
است) (١) إنتهى . وقال أيضاً فيها (تفضيل شيخين بإجماع صحابه
وتابعين ثابت شده است چنانچه نقل كرده اند آنرا أكابر أئمــة
كه يكى از ايشان امام شافعى است . وشيخ أبو الحسن أشعري مى

---

(١) يعني والذي يرى الكل – اى الخلفاء الاربعة – متساويه ويزعم
تفضيل احدهم على الآخر فضولا فهو فضولى اى فضولى حيث يزعم اجماع
اهل الحق فضولا ، ولعل لفظ الفضل هو الذي اورده في موارد الفضولى .
(المكتوب السادس والستون بعد المائتين من المجلد الاول)

فرمايد كه تفضيل أبي بكـــر وعمر بر باقى أمـــة قطعى است ، و از حضرت أمير بتواتر ثابت شده است كـــه در زمـان خلافت وأوان مملكت خود در حضور جم غفير گروه خود ميفرمود كه أبوبكر وعمر بهترين اين امة أند .... بالجمله تفضيل شيخين از كثرت رواة ثقاة بحد ضرورت وتواتر رسيده است انكار آن يا أزراه جهل است يـا ازراه تعصب) (١) إنتهى . وقـال أيضاً فيها (كسيكـــه حضرت أمير را افضل از حضرت صديق گـــويد از جرگـــه أهل سنت مى بر آيد .... إجماع سلف بر أفضليـــة حضرت صديق بر جميع بشر بعد انبياء عليهم الصلوات والتسليمات منعقد گشتـــه است أحمق باشد كه توهم خرق اين اجماع نمايد) (٢) إنتهى . والمعترض كلمات " رسائلـــه " بعضها مائلة

---

(١) يعنى – وتفضيل الشيخين ثابت باجماع الصحابه" والتابعين كما نقله اكابر الائمه" احدهم الامام الشافعى رحمه الله، وقال الشيخ ابو الحسن الاشعرى تفضيل ابى بكر و عمر رضى الله تعالى عنهما على سائر الامه" قطعى، وقدثبت عن على كرم الله وجهه بالتواتر فى زمن خلافته وكرسى مملكته وبين الجم الغفير من شيعته ان ابابكر و عمر افضل هذه الامه" ..... وبالجمله" ان تفضيل الشيخين قد بلغ من كثرة الرواة الثقات حد الضرورة والتواتر، فانكاره اما من الجهل واما من التعصب (المكتوب السادس و الثلاثون من المجلد الثانى)

(٢) يعنى – ان من يقول بافضليه" على كرم الله وجهه على ابى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه خارج عن دائرة اهل السنه" والجماعه" ..... وقد انعقد اجماع السلف على افضليه" الصديق على جميع البشر بعد الانبياء عليهم الصلوات والتسليمات، فما اشد حماقه" من يتوهم خرق هذا الاجماع (المكتوب الثانى والمائتان من المجلد الاول)

إلى القول بالتسويـــة ، وبعضهـا مصرحـــة بتفضيل على على الصديق رضى الله تعـالى عنهما . فنعوذ بالله من أمثال هـــذه الضلالات .

وقال صاحب رسالـــة تسمى " تميز الطيب من الخبيث " (حديث لا تجتمع أمتي على الضلالـــة رواه أحمد فى " مسنده " والطبرانى فى " الكبير " عن أبي نضرة الغفارى مرفوعاً فى حديث فيه " سألت ربي أن لاتجتمع أمتى على ضلالـــة ، ويد الله مع الجما عـــة ") إنتهى ، قال فى " الدرر " قال الحافظ الجلال السيوطى (وأخرجه إبن أبى عاصم فى " السنـــة " بهـذا اللفظ من حديث أنس ، وعند الترمذي من حديث ابن عمرلا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة أبداً) إنتهى . وقال الشيخ عـلى القارى فى " شرحـــه " عـلى " مشكاة المصابيح " (إن أقل مراتب أسانيد أحمد الحسن) إنتهى . لاسيما وطرق هـذا الحديث كثيرة . وقال السـيد فى شرحـــه عـــلى " التحرير " الموسوم " بالتيسير " (حديث إن الله لايجمع هذه الأمـــة على ضلالة أبداً ، وإن يد الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذ شذ فى النار رواه أبونعيم فى " الحلية " مرفوعاً ، وفى بعض الروايات إن الله لايجمع أمتي، وفى بعضها لايجمع أمة محمد) إنتهى. وقال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه " (إن من الأدلة السمعية – أى على حجيـــة الإجماع – أخبار آحاد تواتر منها قدر هومشترك) إنتهى . وبهذا عرف أن هذا الحديث قوى

ثابت عن مصدر السنة وأن القدر المشترك منه متواتر . فهذا إخبار
من الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم معصومون
أومحفوظون عن ضلالة أى ضلالة كانت وإن كانت إجتهاديـة ،
ووجب صدق إخباره واستحال الكذب فيه ؛ فثبت أن إجماع
الأمـة على حكم شئ ولولم يوجد فيه شئ من هـذه الشروط
إجماع معتبريفيد القطع ؛ فالقول باشتراط الشروط المنحوتـة –
مع أنه خلاف الأحاديث الكثيرة الثابتة عنه صلى الله تعالى عليـه
وسلم ومن باب إرتكاب الحرام وترك المفروض – يؤدى إلى مايؤدى
مما لم يرد الله تعالى إمكانـه فى خبر الشارع الصادق صـلى الله
تعالى عليـه وسلم .

وأيضاً إذا سلمنا أن الـدلائل التى أقامها السلف والخلف
عـلى حجيـة الإجماع غيرقائمـة عـلى أصولها ولم تفـد من
المطلوبشيئاً كما قال المعترض إدعاء . فنقول : ما الـدليل
للمعترض عـلى حجيـة الإجماعات قطعيـة أوظنيـة إذا ثبتت
فيها تلك الشروط وقـد حكم المعترض فيما جاءوا بـه من
الكتاب والسنة على هذا ماقال به وحكم ، فالقدر المتيقن هوأنه
ليس حجة قطعية ولاظنية عنده على حجية الإجماع المشروط بتلك
الشروط ؛ على أن هذه الشرائط لم يسبق إلى الإشتراط بها فى
الإجماع أحد من العلماء لاقديماً ولاحديثاً كما اعترف به المعترض فى
أول هذه " الدراسـة " أيضاً ، فكان القول باشتراطها مخالفاً
للإجماع . فيكون القائل بـه مشمولا للعتاب الوارد فى الحـديث

(ومن شذ شـذ فى النار) .

ولايفيد المعترض موافقـة الشيخ ولىالله الهندى له فى هذا
القول المنحوت المخالف للإجماع ولظاهر الأحاديث لوثبت عليه ذلك
القول ؛ على أن قول العارف الهندى " ومن رديف " لكونه
للإستفهام الإنكارى يفيد أنه لم يوافق المعترض فى قوله هذا وفى
جميع مفرداته ، فهو فهم للمعترض سقيم ، ومادرى معنى كلام
الهندي . وقال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى
" شرحيه " (لاإجماع إلاعن مستند – أى دليل قطعى أوظنى –
ثم قالوا يجوز أن يكون المستند قياساً خلافاً للظاهرية وابن جرير)
وأيضاً إذا لم يكن فى هـذا القول المخترع للمعترض مستند من
الكتاب أوالسنـة أوالإجماع أوالقياس فما بقى إلامجرد رأى مثلـه
كما سيعترف به بقوله (وإذا اتضح عليك رأيى هذا الخ ص٢٩٣)
وقد تكررمنه الحكم فى " دراساته " تكراراً غب تكرار بأن الحكم
بمجرد الرأي ولولمجتهد حرام ولوفى مقام لم يوجد فيـه النص
أصلا " فكيف الحكم بمجرده صادراً عن غير المجتهـد فى
مقام صار مخالفاً للنص والإجماع ودافعاً لهما لو قيل بثبوته ! ولن
يجعل للمؤمنين إلى ذلك سبيلا .

قوله ومما يجب التنبه له ههنا أن كلام النووى الخ (ص٢٩٢)

قلت : ليس فى كلام النووى رحمـه الله تعالى تصريح بما سماه
المعترض تحقيق الحق ولا تلويح إليـه أصلاً ، وإنما فيـه تصريح

بأن الإجماع نفسه لا يصلح أن يكون ناسخاً ، وإنما يصلح أن يكون دليلاً عليه . وهذان الأمران هما المجمع عليهما بين علماء أصول الحديث وأصول الفقه . وسيجئ فى " الدراسات " نقلاً عن السيوطى أن جواز نسخ الحديث بدلالة الإجماع ثابت بالإجماع إنتهى . وهذا صريح فى أن القول بدلالة الإجماع على نسخه ثابت عند العرفاء وجميع العلماء . وليت شعري إذا لم يكن الإجماع حجة عند المعترض ولو ظنية إلا بالشروط المذكورة ولم يوجد مثله فى إجماعات الشريعة فما معنى دلالة الإجماع على النسخ ؟ وتسليم ذلك مع الإشعار بأنه الحق . والدليل على أن الإجماع لاينسخ سيجىء بيانه .

قوله ودلالة الإجماع على نسخ الحديث الخ (ص ٢٩٣)

قلت هذا إنما يتم لو كان يلزم أن يكون سند الإجماع كتاباً قطعى الدلالة أوحديثاً قطعى المتن والدلالة ، وقد عرفت أنه لا يلزم ذلك فإنه يجوز أن يكون سند الإجماع كتاباً ظني الدلالة أوحديثاً ظنيها أوظنى إحديها أوقياساً أيضاً كما صرحوا به .

قوله لكونه آراء جماعة غير معصومة الخ (ص ٢٩٣)

قلت : إنما دل الإجماع نفسه على النسخ مع قطع النظر عن السند لأنه آراء جماعة غير معصومة أخبر الشارع الصادق المصدوق صلى الله تعالى عليه وسلم فيها أنها : لا تجتمع على ضلالة ، وأنها

آراء محفوظة أو معصومة عن الخطأ ولو إجتهادياً ، وهو من هذه الحيثية يوجب القطع . ولا يدل على النسخ إلا من هذه الحيثية لامن حيث أن الإجماع إجتماع آراء جماعة غير معصومة . ولهذا قال صاحب " التيسير فى شرح التحرير " إنه على تقدير إجماعهم على حكم يصير ذلك حقاً بالأدلة الدالة على نفى ضلالة الأمة فلا يلزم ثبوت رتبة الإستقلال باثبات الأحكام القطعية لآراء البشر أى غير المعصومه) إنتهى . فالإجماع إنما يدل على النسخ من هذه الحيثية وإن لم يكن سنده إلا قياساً .

وأما الدليل على أن نفس الإجماع لا ينسخ به فهو أن الإجماع إن كان عن نص من كتاب أو سنة فهو – أي النص – هو الناسخ إن كان بحيث ينسخ . وإن لم يكن الإجماع عن نص فإن كان الحكم الذي يحكم بنسخه بالإجماع قطعياً لزم خطأ الإجماع الذى ظن كونه ناسخاً لأنه – أى لأن ذلك الإجماع – حينئذ على خلاف النص القاطع . وكل ما هذا شأنه فهو خطأ ، وإن لم يكن قطعياً بل ظنياً فالإجماع المنعقد على خلافه قد أظهر أن الظن ليس دليلاً لأن شرط الإحتجاج بالظنى أن لا يكون على خلاف القطعى فلا حكم له فلا رفع لأنه فرع الثبوت كذا فى " التحرير " و " شرحيه " وغيرها .

ثم إن القول بقطعية الإجماع وإفادته لها لا ينافى أن يكون فيه إحتمال غير ناش عن الدليل ، وإنما ينافى أن يكون الإحتمال فيه ناشياً عنه كما صرحوا به فى بحث العام . فإذا ثبت إجماع

مجتهدي عصر واحد على حكم لا يضر إفادته القطع الإحتمال الذى
لم ينشأ عن الدليل . فالشروط التى ذكرها المتقـدمون كافية للقول
بحجيتـه ، ولا إحتياج لإشتراطه بالشروط التى أحدثها المعترض .
ومن قال : إن كل عارف وكاشف فهو محفـوظ عن الخطأ ولو
اجتهادياً ، وإنه صلى الله تعالى عليـه وسلم موجود عنـده فلا
يأخذ إلا عنه ، وإن كشفه حجـة قطعية تفيـد القطع بلاريب
يلزمه أن يقول بحجيـة الإجماع وكونه حجـة قطعيـة وإن لم يوجد
فيه شرط من شروط المذكورة إلا إذا أثبت أن رأي العارف وإن
كان رأياً واحدا محفوظ عنه ، أوأن رأيه رأى معصوم وأن الآراء
الـكثيرة المعتبرة فى الإجـماع ليس شيء منها رأي عارف ورأياً
محفوظاً عن الخطأ أو رأياً معصوماً ودون إثباته خرط القتاد . ولم
يثبت من الله تعالى ولا رسوله صلى الله تعالى علـيه وسلم تحريم أن
يكون المجتهد عارفاً كاشفاً. وليت شعرى مامعنى قوله (وإلا فمـا
وجه عـدم جواز النسخ من القاطع المتأخر الخ ص ٢٩٣) أليس
القرآن المتأخر ينسخ القرآن المتقـدم؟ نعم الدليل الذي أقاموه على
أن الإجماع لا ينسخ ، يدل على هـذا ، ولكنهم أو ردوا النقض
عليـه ، فإسناد عدم جواز النسخ هذا إليهم غير سديد .

قوله كيف يسوغ التجاسر على الحكم بأحاديث الشيخين
الخ (ص ٢٩٤)

قلت : قد ادعى المعترض فى آخر هذه " الدراسة " أنه

لم يوجد لهذا الإجماع المشروط بشروطه المحـدثة مثال فى اجماعات
الشريعة . فقوله (وإذا اتضح عليك رأيي هـذا الخ ص ٢٩٣)
كلـه مبنى على المفروض البحث ، وقد اعترف به صريحاً قريباً من آخر
هذه " الدراسـة " بقوله (مما يهتم أن يتنبـه له هو أن كل ما
ذكرنا الخ ص ٢٩٧) فإن وجود سند من الكتاب أو الحـديث
فقط دون غيرهما يثبت فيه الشرائط التي ذكرها المعترض كالعنقاء فى
إجماعات الشريعـة الغراء فالبحث معه ههنا مبنى عـلى مجرد
الفرض أيضاً . ثم نقول : إن المعترض يقول : إن الإجماع المشروط
بالشروط المذكورة لووجد يفرق بين تقـديم الإجماع على الحديث
الظنى وبين القول بدلالته على النسخ فيقال : تقـديم الإجماع عليـه
معقول والقول بدلالتـه على النسخ غير مقبول . وقد سبق أن كليهما
معقول ومقبول ، وأن الثاني قام على جوازه الإجماع كما مر نقلاً
عن السيوطى . فالقول بكونه لا دلالة للإجماع على النسخ أصلاً
خرق للإجماع ومخالفـة لما اعترف به المعترض قبل ، على أن كلام
المعترض الكائن فى ذيل قولـه (وإذا اتضح عليك رأيي هـذا الخ
ص ٢٩٣) كلـه يرجع إلى سنـد الإجماع كتاباً كان أو حديثاً فلم
يبق للإجماع فائدة فى الحكم الشرعى فإنه يفيـده السند وإنما يحصل
من الإجماع قوة سندهم على أى وجه كان وقد تكون تلك القوة بحيث
يعرف بها النسخ للحديث الظنى بذلك السند . وأيضاً إذا كان عنـد
المعترض لابد للإجماع من سنـد كتاباً كان أوحديثاً فقط فإنكار أنه
لا دلالة للإجماع على نسخ الحـديث الظنى بذلك السنـد ممـا

يتعجب منه .

ثم نقول : الفرق الذي ذكره المعترض بين أحاديث الشيخين وأحاديث غيرهما ليس بسديد فإن الحكم بالعلة الخفية القادحة إذا كان من الحافظ الماهر الثبت فيقبل سواء كان على حديثهما أوعلى حديث غيرهما وإن كان من غيره فلا يقبل ولو فى حديث غيرهما ؛ نعم لو قيل بالفرق بينهما بأن هذا الحكم يصح فى أحاديثهما وهو أقل قليل وفى أحاديث غيرهما بلا قلة لكان له وجه صحيح . وإنكار دلالة الإجماع على وجود العلة القادحة فى الحديث وإن كان متفقاً عليه إذا حكم به الماهر الحافظ مما لا ينبغى فإنه مصدق فيه بغير الإجماع أيضاً .

ثم نقول : أين الإجماع الذي خالف حديث الشيخين أوحديث أحدهما، وقوله (إن وجد ذلك فيها ص ٢٩٤) بلفظ " إن " يدل على أنه لم يتحقق ثبوته عنده وأنه مشكوك وجوده فهو من باب الفرض فى الأصل المفروض والأمر كذلك عنده ، ولو فرض ثبوته على ما قالوا فى الإجماع دون ما قاله المعترض ولو فى الإجماع الذى سنده قياس لا تجاسر فى هذا الحكم من الماهر الحافظ الثبت العارف بالحديث سواء كان حكمه ذلك بدليل الإجماع أولا لمامر . وحديث جهر البسملة مع أن رواية مسلم فيه (١) قد علل

(١) قلت : حديث الجهر بالبسملة ليس فى ''صحيح مسلم'' والحديث الذى أشار اليه صاحب '' الدراسات'' بقوله (وهذا حديث البسمله قد علل روايه مسلم فيه بسبع علل ص ٢٩٤) انتهى قد بسط القول فى بيان علله الحافظ السيوطى فى ''تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى'' فقال :

بسبع علل عارضه الأحاديث الأخر الكثيرة الدالة على إسرارها التى تمسك بها الحنفية الكرام .

(و مثال العله فى المتن ما انفرد به مسلم فى ''صحيحه'' من روايه الوليد بن مسلم حدثنا الاوزاعى عن قتادة أنه كتب اليه يخبره عن انس بن مالک أنه حدثه قال : صليت خلف النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر و عمر و عثمان فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول قراءة ولا فى آخرها ثم رواه من روايه الوليد عن الاوزاعى أخبرنى اسحاق بن عبدالله بن أبى طلحه أنه سمع أنسا يذكر ذلک . وروى مالک فى ''الموطا'' عن حميد عن أنس قال : صليت وراء أبى‌بكر و عمر و عثمان فكلهم كان لا يقرأ بسم الله الرحمن‌الرحيم ، وزاد فيه الوليد بن مسلم عن مالک صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . هذا الحديث معلول أعله الحفاظ بوجوه جمعتها وحررتها فى المجلس الرابع والعشرين من ''الامالى'' بما لم أسبق اليه وأنا ألخصها هنا . فاما روايه حميد فاعلها الشافعى بمخالفه الحفاظ مالكاً فقال : فى ''سنن حرمله'' — فيما نقله عنه البيهقى — فان قال قائل قد روى مالک فذكره . قيل له : خالفه سفيان بن عيينه والفزارى والثقفى وعدد بقيتهم سبعه أو ثمانيه متفقين مخالفين له والعدد الكثير أولى بالحفظ من واحد، ثم رجح روايتهم بما رواه عن سفيان عن أيوب عن قتادة عن أنس قال : كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم و أبو بكر و عمر يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين قال الشافعى : يعنى يبدؤن بأم القرآن قبل ما يقرأ بعدها ولايعنى أنهم يتركون بسم‌الله الرحمن‌الرحيم قال الدارقطنى : وهذا هو المحفوظ عن قتادة وغيره عن انس قال البيهقى : كذا رواه عن قتادة أكثر أصحابه كأيوب و شعبه والدستوائى وشيبان بن عبدالرحمن و سعيد بن أبى عروبه وأبى عوانه وغيرهم . قال ابن عبدالبر : فهؤلاء حفاظ أصحاب قتادة وليس فى روايتهم لهذا الحديث ما يوجب سقوط البسمله . وهذا هو اللفظ المتفق عليه فى ''الصحيحين'' وهو روايه الاكثرين ورواه كذلک أيضاً عن أنس ثابت البنانى واسحاق بن عبدالله بن أبى طلحه ، وما أوله عليه الشافعى مصرح به فى روايه ''الدار قطنى'' بسند صحيح ''فكانوا

قوله وأما نسخ الحديث فلا دلالة للإجماع عليه أصلاً الخ
(ص ٢٩٤)

قلت : قد قدمنا ما يصلح أن يكون جواباً له فارجع إليــه إن شئت ؛ عــلى أن المعترض قــد اعترف فيما قبل أن نفس

يستفتحون بأم القرآن». قال ابن عبدالبر : ويقولون ان أكثر روايه حميد عن أنس انما سمعها من قتادة وثابت عن انس، ويؤيد ذلك أن ابن عدى صرح بذكر قتادة بينها فى هذا الحديث فتبين انقطاعها ورجوع الطريقين الى واحدة .

وأما روايه الاوزاعى فأعلها بعضهم بان الراوى عنه وهو الوليد يدلس تدليس التسويه وان كان قد صرح بسماعه من شيخه و ان ثبت أنه لم يسقط بين الاوزاعى و قتادة أحد ، فقتادة ولد أكمه فلا بد أن يكون أملى على من كتب الى الاوزاعى ولم يسم هذا الكاتب فيحتمل أن يكون مجروحا أو غير ضابط فلا تقوم به الحجه مع ما فى أصل الروايه بالكتابه من الخلاف وان بعضهم يرى انقطاعها . وقال ابن عبد البر «اختلف فى الفاظ هذا الحديث اختلافا كثيرا متدا فعاً مضطربا . منهم من يقول صليت خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأبى بكر و عمر، ومنهم من يذكر عثمان، ومنهم من يقتصر على أبى بكر و عمر و عثمان ، ومنهم من لا يذكر فكانوا لا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم ، ومنهم من قال فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ، ومنهم من قال فكانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم ، ومنهم من قال : فكانوا يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين، ومنهم من قال : فكانوا يقرؤن بسم الله الرحمن الرحيم . قال : وهذا اضطراب لا يقوم معه حجة لاحد . ومما يدل على أن أنسا لم يزد نفى البسمله وأن الذى زاد ذلك فى آخر الحديث روى بالمعنى فأخطأ ماصح عنه أن أباسلمه سأله أكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يستفتح بالحمد لله رب العالمين أو ببسم الله الرحمن الرحيم فقال : انك سألتنى عن شئ ما أحفظه وما سالنى عنــه أحد قبلك ، أخرجـه احمد وابن خزيمـه

الإجماع لا ينسخ به ، وأما أنه دال على النسخ فهو أمر معقول ، فإن أراد بقوله هــذا أنه لا دلالة لنفس الإجماع من حيث هو هو على النسخ فيصح ، وإن أراد به أنه لا دلالة للإجماع عليــه من كل وجه فمردود .

بسند على شرط الشيخين . وما قيل من ان من حفظــه عنه حجه على من سأله فى حال نسيانه فقد أجاب أبو شامـه بأنها مسئلتان فسؤال أبى سلمــه عن البسمله وتركها ، وسؤال قتادة عن الاستفتاح بأى سورة ، وقد ورد من طريق آخر عنه كان رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم يسر ببسم الله الرحمن الرحيم أخرجه «الطبرانى» من طريق معتمر بن سليمان عن أبيــه عن الحسن عنـه و «ابن خزيمـه» من طريق سويد بن عبـد العزيز عن عمران القصير عن الحسن عنـه . و ورد من طريق آخر عن المعتمر عن أبيـه عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم رواه الدارقطنى والخطيب ، وأخرجـه الحاكم من جهـه أخرى عن المعتمر ، وقـد ورد ثبوت قراءتها فى الصلاة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من حديث أبى هريرة من طرق عنـد الحاكم وابن خزيمـه والنسائى والدارقطنى والبيهقى والخطيب . وابن عباس عنـد الترمذى والحاكم والبيهقى . وعثمان وعلى وعمار بن ياسر وجابر بن عبـد الله والنعمان بن بشير وابن عمر والحكم بن عمير وعائشـه وأحاديثهم عنـد الدارقطنى . وسمرة بن جندب وأبى وحديثهما عنـد البيهقى . وبريدة ومجالـد بن ثور وبشر أو بشير بن معاويه وحسين بن عرفطـه وأحاديثهم عنـد الخطيب . وأم سلمـه عنـد الحاكم وجماعـه من المهاجرين والأنصار عنـد الشافعى . فقـد بلغ ذلك مبلغ التواتر وقـد بينا طرق هــذه الأحاديث كلها فى كتاب «الازهار المتناثرة فى الأخبار المتواترة»

وتبين بمـا ذكرناه أن لحديث مسلم السابق تسع علل . المخالفــه من الحفاظ والأكثرين . والانقطاع . وتـدليس التسويـه من الوليــد . والـكتابه . وجهاله الـكاتب . والاضطراب فى لفظـه . والادراج . وثبوت ما يخالفـه عن صحابيــه . ومخالفتـه لمـا رواه عدد التواتر .

قوله فلا يرد عليه ما قاله السيوطى (١)

قلت: معنى كلام السيوطى هو أن ابن حزم من الظاهرية الجامدة من أمثال داؤد الظاهرى ، والمراد من إجماع مجتهدى عصر فى معني الإجماع المجتهدون من أهل الحق . فالمجتهدون من أهل الظواهر داخلون فى جملتهم والظاهرية الجامدة ليسوا كذلك كما أن علماء الشيعة والخارجية والمعتزلة ليسوا من جملتهم ؛ على أنه لم يثبت أن ابن حزم كان مجتهداً مطلقاً والإجماع عبارة عن إجماع آراء مجتهدى عصر واحد فخلاف مثل ابن حزم معهم لا ينفى تحقق الإجماع وإن ثبت أن ابن حزم أيضاً كان فى عصر أهل ذلك الإجماع . وكون خلاف ابن حزم خلافاً عن دليل إن ثبت فيصح أن يكون خارقاً للإجماع يحتاج إلى إقامة بينة عليه و أنى هى؟ على أنه يجوز أن يكون ابن حزم ممن لم يعاصر مجتهدى هذا الإجماع فإما أن يكون متقدماً عليهم أو متأخراً عنهم فقوله فى معنى كلام السيوطى (يعنى به الإجماع على نسخ الحديث

قال الحافظ ابو الفضل العراقى : وقول ابن الجوزى ان الائمة اتفقوا على صحته . فيه نظر فهذا الشافعى والدارقطنى والبيهقى وابن عبدالبر لايقولون بصحته افلا يقدح كلام هؤلاء فى الاتفاق الذى نقله) ص ٨٩ و ٩٠ و ٩١

(١) وهذا القول قد سقط من المطبوعة .

محمد عبد الرشيد النعمانى

بالإجماع ص ٢٩٥) غير صحيح ، بل الصحيح أن يقال يعنى به الإجماع على أن الإجماع يدل على نسخ الحديث . ولا يجوز خرق هذا الإجماع من ابن حزم ولا من المعترض ولا من غيرهما .

قوله أما فى الحكم بالنسخ إذا عرف الصحة (ص ٢٩٥)

قلت: قد ظهر مما مر الوجه الذى أقدمهم على القول بأنه يدل الإجماع على نسخ الحديث الظنى وإن كان صحيحاً .

قوله بل يجوز أن يكون حسناً قدم عليه سند الإجماع الخ (ص ٢٩٥)

قلت: هذا أيضاً لا يرد إشكالاً على الصيرفى لأن قوله (فيحتمل أنه غلط ص ٢٩٥) صريح فى أن الغلط من الراوي احتمال واحد فيه ، لا فى أنه متعين فيه حتي يرد عليه ما أورده المعترض ههنا ، على أن احتمال الغلط من الراوى فى أخبار الآحاد وإن كانت صحيحة ثابت فى نفسه وهذا الإجماع يجوز أن يكون حاكماً ودالاً على أن هذا الحديث الحسن الغير الصحيح غلط من الراوي. وأيضاً يجوز أن يكون معنى قول الصيرفى (إلا إذا عرف صحته ص ٢٩٥) ما يعم الصحة والحسن الإصطلاحيين .

قوله نحمل تركه من أهل الإجماع على أحسن المحامل الخ (ص ٢٩٥)

قلت : إذا كان الحكم بوجود القادح من العارف الماهر الحافظ كما فى حديث قتل شارب الخمر فى الرابعة لا يرد قوله بناءً على مجرد الظن والتخمين وإن كان حكم بذلك فى أحاديث الشيخين وإلا فإن قامت القرينة على تعيين محمل واحد منها فهو المأخوذ وإن لم تقم فالسبيل هو الأخذ بالأقل المتيقن . ولا يجب على العلماء السابقين على المعترض ولا على من بعده منهم تقليد قوله مخترعاً كان أو لا . وقولهم بدلالة الإجماع على النسخ موجه بما ذكرنا سابقاً .

قوله وهو الرأي المنصور عندك من حيث الدليل الخ (ص ٢٩٥)

قلت : قد قال النووى فى " التقريب " (ذكر الشيخ – يعنى ابن الصلاح – أن ما روياه أو أحدهما فهو مقطوع بصحته ، والعلم القطعى حاصل فيه ، وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا : بالظن ما لم يتواتر) إنتهى . وقال النووى أيضاً فى " شرح صحيح مسلم " (لأن ذلك شأن الآحاد ولا فرق فى ذلك بين الشيخين وغيرهما ، وتلقى الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شروط الصحيح ، ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على القطع بأنه كلامه صلى الله عليه وسلم . – قال –

وقد اشتد إنكار ابن برهان على من قال بما قاله الشيخ وبالغ فى تغليطه) إنتهى . وقال الإمام السيوطى (وكذا عاب ابن عبد السلام على ابن الصلاح هذا القول وقال : إن بعض المعتزلة يرون أن الأمة إذا عملت بحديث اقتضى ذلك القطع بصحته – قال : وهو مذهب رديٌ) إنتهى . وبعضهم رجح هذا القول الذى نصره المعترض كما فصل فى أصول الحديث . فنصرة المذهب الثانى وتخطئة الفحول الأعلام الذين قالوا بالقول الأول كيف يسمع من المعترض ! وهو ممن لا يجوز تخطئة عالم من علماء المسلمين ولو بالخطأ الإجتهادى . وسيجئ تحقيق هذا المبحث تماماً فى " الدراسة العاشرة " إن شاء الله تعالى ، على أن نصرة هذا المذهب عند من قال بها مبني على أنه تحقق فيه إجماع الأمة على القبول كما صرح به الشيخ ابن الصلاح وغيره . وقد ذكر المعترض فى هذه " الدراسة " أن الإجماع ليس بحجة لا قطعية ولا ظنية ما لم توجد الشروط المذكورة المخترعة المحدثة فيه ، فعليه إثباتها فى هذا الإجماع حتى يكون قابلاً للحجية على قطع أحاديث الصحيحين ولنصرة هذا المذهب . ودون إثباتها فيه خرط القتاد . وأيضاً قد اعترف المعترض فى آخر هذه " الدراسة " بأنه لم يوجد مثل للإجماع المستجمع للشروط المحدثة فى إجماعات الشريعة . فمن العجب إستدلاله بهذا الاجماع ! وإذ قد حكم المعترض بعدم ثبوت مثال للإجماع الذي هو حجة عنده فى الشرع كان دعواه الحق والمنصورية فيما ذهب إليه ابن الصلاح وذووه بناء على الإجماع عجباً من القول ، على أن بين

هذه الدعوي وبين دعوى أن الحق فى باب حجيـة الإجماع هو
ما أحدثه المعترض تناقضاً بيناً وتنافياً ظاهراً ، والمتناقض لا قول له ،
فتندفع كلتا الدعويين . وأيضاً الفحول من كبراء المذهبين فى أحاديث
الشيخين قد اختلفوا فى أن إجماع الأمة فى أحاديثهما وقع على ما
ذا . فقال الأولون : الإجماع إنما تحقق على وجوب العمل بما فيهما
أو فى أحدهما من غير توقف على النظر فيـه لا على الصحة حتى
تصير قطعيـة . وقال الآخرون : إن إجماع الأمـة وقع على كليهما
فصار الإجماع فى أحاديثهما وأحاديث أحدهما ثابتاً ولم يثبت مقدار
ما أجمعوا عليـه بالإجماع . فكيف يجوز إثبات القطع بصحة ما
فيهما أو فى أحدهما بهذا الإجماع الذى لم يعلم مقدار المجمع عليه فيه
قطعاً ؟ ولا يستلزم الإجماع على وجوب العمل من غير توقف على
النظر الإجماع على الحكم بالصحة إذ وجوب العمل لا يتوقف على
الصحة الإصطلاحية عند المحدثين . ومن العجب تسليم المعترض هذا
الإجماع والحكم بقطع صحة أحاديث الشيخين بناء عليـه وعدم تسليمه
الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعـة ونقلة كل واحد
منهما ثقات أثبات !

قوله بوجب العلم الإجمالى بالحكم من جميع علماء العصر
الخ (ص ٢٩٦)

قلت : أما الظن بـه فمسلم ، وأما العلم بـه ولو إجمالاً ففيه
بحث .

قوله قلنا هذا الإحتمال مندفع الخ (ص ٢٩٦)

قلت : إندفاعـه ممنوع فإن حجيـة الإجماع جاءت من
الحيثيـة المذكورة وإن كان سنده قياساً ؛ نعم لو كان حجيتـه من
حيث أنـه إجماع آراء جماعة غير معصومـة لكان إندفاعه مسلماً
فالإجماع القياسى إنما يترك بـه العمل بالحديث الصحيح الظنى وإن
كان اتفق الشيخان على إخراجه فى " صحيحيهما " لوجود الحيثيـة
الأولى فيه . فحينئذ الخبر المتروك عملاً ظنى والإجماع قطعى فيرجح
القطعى على الظني . والقياس وإن كان حراماً فى مقابلـة النص لكن
محله ما إذا لم يجتمع آراء جميع علماء العصر من المجتهدين عليـه
وعلى ترك الحديث الظنى عملاً .

قوله يدخل فيهم جميع حفاظ الحـديث ومشائخـه الخ
(ص ٢٩٦)

قلت : دعوى دخول جميعهم ليست بصحيحة إلا إذا ثبت أن
جميع حفاظ الحـديث ومشائخه مجتهدون . ودون إثباتـه أن يلج
الجمل فى سم الخيـاط . فإن من حفاظ الحديث ومشائخه أصحاب
" السنن الأربعـة " وكثير من مصنفى كتب الحديث . ومن المعلوم
أنهم شافعية (١) ولوكانوا مجتهدين حرم عليهم تقليد الشافعى . وقد

(١) قلت : أما مذاهب مؤلفى "الاصول الست" فقد اختلف العلماء فى
تعيينها اختلافاً فاحشا فصرح المؤلف هنا (ان اصحاب "السنن الاربعه" شافعيه")

ذكر فى الأصول أن الإجماع عبارة عن مجتهدى عصر واحد .

قوله فمن أبن جاء مسنداً فى الأعصار الآتيــه (ص ٢٩٦)

وقال فى "بحث ما يتعلق بالدراسة الاولى" ما نصه :

(فان من المعلوم أنه كان طريقه اكثر المتقدمين غير المجتهدين تقليدهم واقتفاء آثارهم فى أخذ الاحكام الشرعيه من الكتاب والسنه بتوسيطهم كما لا يخفى على من له أدنى دريه بمعرفه طبقات المحدثين والفقهاء ومذاهبهم رحمهم الله تعالى، وأن اصحاب "الصحاح السته" سوى الامام البخارى ، واصحاب المسانيد و المعاجيم وغيرها سوى الامام مالك والامام احمد، واكثر اصحاب الكتب الحديثيه وسائر أهل الحديث والفقهاء من المصنفين فى الفقه وغيرهم من جميع المذاهب سلكوا هذا السبيل اهـ ج – ١ ص ٢٦ و ٢٧)

فاستثنى هناك البخارى من المقلدين . وقال ابنه العلامه ابراهيم السندى فى كتابه "سحق الاغبياء من الطاعنين فى كمل الاولياء واتقياء العلماء"

(وأما مسلم و الترمذى فهما وان كان المسموع للعوام أنهما شافعيان لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الامام الشافعى، بل الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعى . وأشار الى اجتهاد مسلم ابن حجر فى "تقريبه" وكذا فى "جامع الاصول" والى اجتهاد الترمذى الامام الذهبى الشافعى فى "ميزانه" لكن محمد بن احمد الترمذى شافعى ، وصاحب "السنن" اسمه محمد بن عيسى بن سورة الترمذى وهو مجتهد ! فمن حكم عليه بأنه شافعى أخطأ من لفظ الترمذى

قلت : يجوز أن يكون بعض الحفاظ المجتهدين فى عصر حفظه ورواه لثقـــة ممن لم يكن من أهل الإجماع ثم نسى فصار بحيث لا يكون محفوظا عند أحد من هؤلاء أهل الإجماع فى ذلك العصر .

ولم يحقق . ثم اطلعت فى "اتحاف الاكابر" على اشارة الى ان الامام مسلم مالكى المذهب ، و ذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكيه ولم يبين الغايه على عادته والله اعلم ، ثم وقفت فى "الاتحاف" على التصريح بالغايه بقوله الى مسلم فكان أدل دليل على أن الامام مسلم صاحب "الصحيح" مالكى المذهب ، والله تعالى أعلم . والترمذى اثبت له فى "شرح اسماء رجال المشكاة "الاجتهاد كما هو مصطلح عندهم فى اطلاق الفقيه على المجتهد كما لا يخفى .

وأما الامام البخارى فقد ذكر التاج السبكى فى "طبقاته" أنه – اى البخارى – شافعى المذهب وتعقبه العلامه نفيس الدين سليمان ابن ابراهيم العلوى رضى الله تعالى عنه فقال : البخارى امام مجتهد برأسه كأبى حنيفه والشافعى ومالك واحمد وسفيان الثورى و محمد بن الحسن انتهى) .

ونسخه "سحق الاغبياء" الخطيه محفوظه بخزانه الكتب لمدرسه "مظهر العلوم" بكراتشى . وقال الامام العلامه حافظ العصر الشيخ محمد انور الكشميرى فى "فيض البارى"

(واعلم أن البخارى مجتهد لا ريب فيه، وما اشتهر أنه شافعى فلموافقته اياه فى المسائل المشهورة والا فموافقته للامام الاعظم ليس أقل مما وافق فيه الشافعى . وكونه من تلامذة الحميدى لا ينفع

وبجوز أن لا يكون الحديث الصحيح محفوظاً عند أهل الإجماع ، وأن يكون محفوظاً عند غيرهم ممن يجوز الروايـــة عنه وليس من أهل الاجماع فى ذلك العصر .

لانه مس تلامذة اسحاق بن راهويه أيضاً وهو حنفى فعده شافعياً باعتبار الطبقه" ليس باولى من عده حنفياً . واما الترمذى فهو شافعى المذهب لم يخالفه صراحه" الا فى مسئله" الابراد . والنسائى وأبو داؤد حنبليان صرح به الحافظ ابن تيميه" . وزعم آخرون انهما شافعيان . وأما مسلم وابن ماجه" فلا يعلم مذهبهما . واما ابواب مسلم فليست مما وضعها المصنف رحمه الله تعالى بنفسه ليستدل بها على مذهبه اه ج – ١ ، ص ٥٨ طبع مصر)

وقال أيضا رحمه الله فى "العرف الشذى"

(واما مسلم فلا اعلم مذهبه بالتحقيق . وأما ابن ماجه فلعله شافعى . واما أبو داؤد والنسائى فالمشهور أنهما شافعيان ولكن الحق انهما حنبليان وقد شحنت كتب الحنابله" بروايات أبى داؤد عن احمد والله اعلم اه)

وأما السيد صديق حسن خان القنوجى فقد ذكر فى "الحطه" بذكر الصحاح السته"" "صحيح مسلم" بلفظ ("الجامع الصحيح" للامام الحافظ أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى الشافعى) وكذا قال فى كتابه "اتحاف النبلاء المتقين" وذكر فى كتابه "ابجد العلوم" البخارى وأبا داؤد والنسائى فى الشوافع اه وقال الامام ولى الله الدهلوى فى "الانصاف فى بيان سبب الاختلاف"

(أما البخارى فانه وان كان منتسباً الى الشافعى وموافقاً له فى

قوله قلنا ليس كل مشائخ الحديث ظاهرية" (ص ٢٩٦)

قلت : الأمر كـذلك لكن كلام السيوطى نص فى أن شذوذ الظاهريـــة الجامدة ولو كان إجماعاً قياسياً لا يضر فى تحقق الإجماع

كثير من الفقه فقد خالفه أيضاً فى كثير، ولذلک لا يعد ما تفرد به من مذهب الشافعى . وأما أبو داؤد والترمذى فهما مجتهدان منتسبان الى احمد واسحاق وكذاک ابن ماجه والدارمى فيما نرى ، والله اعلم . و اما مسلم وابو العباس الاصم جامع "مسند الشافعى" و "الام" والذين ذكرنا هم بعده – وهم النسائى والدارقطنى والبيهقى والبغوى – فهم منفردون لمذهب الشافعى يتاصلون دونه اه)

وقال الحافظ ابن حجر فى "فتح البخارى"

(ان البخارى فى جميع ما يورده فى تفسير الغريب انما ينقله من أهل ذلک كابى عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم . وأما المباحث الفقهيه" فغالبها مستمدة من الشافعى وأبى عبيد وأمثالها . واما المسائل الكلاميه" فأكثرها من الكرابيسى وابن كلاب ونحوها اه ج – ١ ، ص ٢١٣ طبع الميريه" بمصر)

وقال العلامه" ابن القيم فى "اعلام الموقعين" فى "الوجه الرابع والاربعين من وجوه رد التقليد" :

(البخارى و مسلم و أبو داؤد و الاثرم وهذه الطبقه" من اصحاب أحمد أتبع له من المقلدين المحض المنتسبين اليه اه)

وكذلک ذكر هؤلاء الثلاثه" ابن ابى يعلى فى "طبقات الحنابله"" واما تاج الدين السبكى فلم يذكر فى "طبقات الشافعيه"" الا البخارى وأبا داؤد

كما أن شذوذ الرافضــة والخارجة ونحوهما لا يضره أيضاً . قال فى " التنقيح والتوضيح " (أهلية من ينعقــد به الإجماع لـكل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فإن الفسق يورث التهمــة ويسقط العدالة .

والنسائى . واما الحنفيه والمالكيه فلم يذكروا أحداً منهم فى طبقاتهم .

فانظر الى هذا التجاذب الذى وقع بين هؤلاء الاعلام تارة يعدون احدهم شافعيا وتارة حنبلياً وأخرى مجتهدا وهذا كله عندى تخرص وتكلم من غير برهان فلو كان احد من هؤلاء شافعيا أو حنبليا لاطبق العلماء على نقله ولما اختلفوا فيه هذا الاختلاف الفاحش كما قد اطبقوا على كون الطحاوى حنفيا وابن عبدالبر مالكيا والبيهقى شافعيا وابن الجوزى حنبليا وابن حزم ظاهريا سوى الامام ابى داؤد فانه قد تفقه على الامام احمد بن حنبل رضى الله عنه ومسائله عن احمد معروف مطبوع ، وذكره الشيرازى فى ''طبقات الفقهاء'' من اصحابه . وهذان الحافظان الذهبى وابن حجر لو كان فيهم احد شافعيا لصاحا به . ولعل ما نقله الشيخ طاهر الجزائرى فى كتابه ''توجيه النظر الى اصول الاثر'' عن بعض الفضلاء فى هذا الباب قريب من الصواب ونصه :

(وقد سئل بعض البارعين فى علم الاثر عن مذاهب المحدثين مراراً بذلک المعنى المشهور عند الجمهور فاجاب عماسئل عنه بجواب يوضح حقيقة الحال وان كان فيه نوع اجمال وقد احببنا ايراده هنا مع اختصار ما قال :

أما البخارى وابوداؤد فامامان فى الفقه وكانا من اهل الاجتهاد . واما مسلم والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن خزيمة وابو يعلى والبزار ونحوهم فهم على مذهب أهل الحديث ليسوا مقلدين لواحد من العلماء ولا هم من الائمة المجتهدين بل يميلون الى قول أئمة الحديث كالشافعى واحمد واسحاق

وسقطت العــدالة بالتعصب والسفــه) إنتهى . ومن المعلوم أن الظاهرية الجامدة ومنهم ابن حزم متعصبــة بحتة . (١) وأما الإجماع

وابى عبيد وامثالهم وهم الى مذهب اهل الحجاز أميل منهم الى مذهب اهل العراق . واما ابو داؤد الطيالسى فاقدم من هؤلاء كلهم من طبقة يحيى بن سعيد القطان ويزيد بن هارون الواسطى و عبدالرحمن بن مهدى وأمثال هؤلاء من طبقة شيوخ الامام احمد وهؤلاء كلهم لا يألون جهداً فى اتباع السنة غير أن منهم من يميل الى مذهب العراقيين كوكيع ويحيى بن سعيد . ومنهم من يميل الى مذاهب المدنيين كعبدالرحمن بن مهدى . وأما الدارقطنى فانه كان يميل الى مذهب الشافعى إلا انه له اجتهاد ، وكان من أئمة السنة والحديث ولم يكن حاله كحال احد من كبار المحدثين ممن جاء على اثره فالتزم التقليد فى عامة الاقوال الا فى قليل منها مما يعد و يحصر فان الدارقطنى كان اقوى فى الاجتهاد منه وكان افقه وأعلم منه ا هـ – ص ١٨٥ طبع مصر عام ١٣٢٨)

وعندى البخارى وابو داؤد أيضاً كسائر الائمة المذكورين من قبل ليسا مقلدين لواحد بعينه ولا من الائمة المجتهدين بل يميلان الى أقوال أئمتهم ولو كانا مجتهدين لنقل أقوالهما مع اقوال سائر الائمة من أهل الاجتهاد والفقه ولكن نرى أن سائر الكتب التى قد دون فيها أقوال المجتهدين خاليه عن ذكر مذاهبهما . وهذا الامام الترمذى مع أنه من خواص أصحاب البخارى لا يذكر فى ''جامعه'' مذهب شيخه الذى تخرج به مع ذكر أكثر مذاهب المجتهدين كابن المبارک واسحاق ، ولو كان البخارى عند الترمذى من أئمة الفقه والاجتهاد لذكر مذهبه فى كل باب . وان كان لا ينكر أن الامام ابا داؤد افقه الستة ولذا ذكره الشيرازى فى ''طبقات الفقهاء'' دون غيره من اصحاب الصحاح .

(١) قلت : قال الحافظ ابو سعد عبد الكريم السمعانى فى ''كتاب الانساب''

القياسى فليس بحجة عنـد الظاهرية الجامدة أصلاً . قال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه " (ويجوز أن يكـون

"الظاهرى" بفتح الظاء المعجمه والهاء المكسورة بعد الالف فى آخرها الراء هذه النسبه الى اصحاب الظاهر ، وهم طائفه ينتحلون مذهب داؤد بن على الاصبهانى صاحب الظاهر وهم يجرون النصوص على ظاهرها وفيهم كثرة اه)

وقال العلامـه عبد الرحمن بن خلـدون المغربى فى " مقدمه تاريخه " عند ذكر " علم الفقه "

(أنكر القياس طائفـه من العلماء وابطلوا العمل بـه وهم " الظاهريه " وجعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والاجماع ، وردوا القياس الجلى والعله المنصوصه الى النص لان النص على العله نص على الحكم فى جميع محالها . وكان امام هذا المذهب داؤد بن على وابنه وأصحابها ....
ثم درس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمته وانكار الجمهور على منتحله ، ولم يبق الا فى الكتب المجلدة ، وربما يعكف كثير من الطالبين ممن تكلف بانتحال مذهبه على تلك الكتب يروم اخذ فقههم منها ومذاهبهم ، فلايخلو بطائل ويصير الى مخالفه الجمهور وانكارهم عليه ؛ وربما عد بهذه النحله من اهل البدع بنقله العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين ! وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو رتبته فى حفظ الحديث ، وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه فى اقوالهم ، وخالف امامهم داؤد ، وتعرض للكثير من أئمه المسلمين فنقم الناس ذلك عليه وأوسعوا مذهبه استهجاناً وانكارا وتلقوا كتبه بالاغفال والترك حتى انها ليحظر بيعها بالاسواق وربما تمزق فى بعض الاحيان . ولم يبق الا مذهب اهل الرأى من العراق وأهل الحديث من الحجاز اه)

مستند الإجماع قياساً خلافاً للظاهريـة) إنتهى . وأيضاً إجماع غير الصحابـة ليس بإجماع معتبر عند الظاهريـة . قال ابن الهمام فى

وقال شيخ الاسلام تقى الدين محمد الشهير " بابن دقيق العيد " فى " شرح الالمام باحاديث الاحكام " فى شرح حديث " لايبولن احدكم فى الماء الدائم الذى لايجرى ثم يغتسل فيه "

(ارتكب " الظاهريه " ههنا مذهبا وجه سهام الملامه اليهم وأفاض سيل الازدراء عليهم حتى أخرجهم بعض الناس من أهليـه الاجتهاد واعتبار الخلاف فى الاجماع . قال ابن حزم منهم : ان كل ماء راكد قل أوكثر بال فيه انسان فانه لايحل لذلك البائل خاصه الوضوء منه ولا الغسل وان لم يجد غيره ففرضـه التميم ، وجائزلغيره الوضوء منه والغسل وهو طاهر مطهر لغيره الذى بال فيه . ولو تغوط فيه أوبال خارجاً فسأل البول الى الماء الدائم او بال فى انائه وصبه فى ذلك الماء ولم يتغيرله صفه فالوضوء والغسل جائز لذلك المتغوط والذى سأل بوله فيه ولغيره .

وممن شنع على ابن حزم فى ذلك الحافظ ابوبكر بن معوذ فقال بعد حكايه كلامه : فتأمل أكرمك الله ماجمع هذا القول من السخف وحوى من الشناعه ثم يزعم أنه من الدين الذى شرعه الله وبعث به رسوله ، جل الله عن قوله وكرم دينه عن افكه اه)

وقال العلامه ابن تيميه فى كتابه " الرد على الاخنائى "

(وقال ابن حزم الظاهرى : السفر الى مسجد غير المساجد الثلاثه حرام وأما السفر الى آثار الانبياء فذلك مستحب . ولانه ظاهرى لايقول بفحوى الخطاب — وهو احدى الروايتين عن داؤد الظاهرى — فلايقول ان قوله تعالى " ولاتقل لهما اف " يدل على النهى عن الضرب والشتم . ولا أن قوله تعالى

"التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" (ولا يشترط فى حجيتـه
القطعيـة كونهم - أى المجمعين - الصحابة خلافاً للظاهريـة حيث

" ولاتقتلوا اولادكم خشيه املاق " يدل على تحريم القتل
مع الغنى واليسار وامثال ذلك مما يخالفه فيه عامه علماء
المسلمين ويقطعون بخطاء من قال مثل ذلك فينسبونه الى عدم
الفهم ونقص العقل اهـ - ص ٢١ طبع السلفيه بمصر على هامش
" الرد على البكرى ")

ووقع فى " سير النبلاء " للحافظ الذهبى فى ترجمه ابن حزم
مانصه :

(تفقه ابن حزم اولا للشافعى ثم أداه اجتهاده الى
القول بنفى القياس كله جليه وخفيه والأخذ بظاهر النص وعموم الكتاب
والحديث والقول بالبراءة الاصليه واستصحاب الحال . وصنف
فى ذلك كتباً كثيرة وناظر عليه وبسط لسانه وقلمه ، ولم
يتأدب مع الائمه فى الخطاب بل فحج العبارة وسب وجدع
فكان جزاءه من جنس فعله بحيث أنه أعرض عن تصانيفه
جماعه من الائمه وهجروها ونفروا منها واحرقت فى وقت . واعتنى بها
آخرون وفتشوه انتقادا واستفادة وأخذا ومؤاخذة ، ورأوا فيها
الدر الثمين ممزوجه فى الرصف بالخرز المهين . فتارة يطربون
ومرة يعجبون ومن تفرده يهزؤن اهـ)

وقد حط الحافظ ابوبكر بن العربى على ابن حزم فى كتاب
" العواصم من القواصم " وعلى الظاهريه فقال :

(هى امه سخيفه تسورت على مرتبه ليست لها وتكلمت بكلام
لم تفهمه . تلقفوه من اخوانهم الخوارج حين حكم على رضى
الله عنه يوم صفين فقالت : لاحكم الا لله . وكان اول بدعه
لقيت فى رحلتى القول بالباطن فلما عدت وجدت القول بالظاهر

قالوا : إجماع من بعدهم ليس بحجة) إنتهى . وقال فى " التنقيح "
وبعض الناس خصوا الإجماع بالصحابـة) إنتهى . فعلم من هذا أن

قد ملأ به المغرب سخيف كان من باديه " اشبيليه " يعرف
بابن حزم، نشأوتعلق بمذهب الشافعى ثم انتسب الى داؤد ثم خلع الكل
واستقل بنفسه وزعم انه امام الائمه يضع ويرفع ويحكم
ويشرع ، ينسب الى دين الله ماليس فيه ويقول عن العلماء
مالم يقولوا تنفيراً للقلوب منهم . وخرج عن طريق المشبه
فى ذات الله وصفاته فجاء فيه بطوام . واتفق كونه بين
قوم لابصر لهم الا بالمسائل فاذا طالبهم بالدليل طاعوا
فيتضاحك مع اصحابه منهم . وقد جاءنى رجل بجزء ابن
حزم سماه " نكت الاسلام " فيه دواهى فجردت عليه نواهى
يقولون : لانقول الا ما قاله الله ولانتبع الارسول الله فان الله
لم يأمر بالاقتداء بأحد ولا بالاهتداء بهدى بشر ، فيجب
ان يحققوا أن ليس لهم دليل وانما هى سخافه فى تهويل
اهـ)

وقال المؤرخ شمس الدين بن خلكان فى " وفيات الأعيان
وأنباء أبناء الزمان " فى ترجمه ابن حزم :

(وكان كثير الوقوع فى العلماء المتقدمين لايكاد يسلم
احد من لسانه فنفرت عنه القلوب واستهدف لفقهاء وقته فتمالئوا
على بغضه وردوا قوله وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه
وحذروا سلاطينهم من فتنته ونهوا عوامهم عن الدنو اليه والأخذ
عنه فاقصته الملوك وشردته عن بلاده حتى انتهى الى
باديه لبله فتوفى بها آخر نهار الأحد لليلتين بقيتا من
شعبان سنه ست وخمسين واربعمائه ، وقيل انه توفى فى " منت
ليشم " وهى قريه ابن حزم المذكور رحمه الله تعالى . وكانت
ولادته بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس يوم الاربعاء

إجماع الصحابـــة حجة عند الظاهريـــة إلا إذا كان السند قياساً .

سلخ شهر رمضان سنة" اربع وثمانين وثلاثمائة" قاله ابن صاعد .

وقال ابوالعباس بن العريف : كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج بن يوسف الثقفى شقيقين . وانما قال ذلک لكثرة وقوعه فى الائمة" اه)

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى " لسان الميزان "

(على بن احمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسى ابو محمد القرطبى اللبلى — بفتح اللام وسكون الموحدة ثم لام — الفقيه الحافظ الظاهرى صاحب التصانيف . ولد بقرطبة" سنة" اربع وثمانين وثلاث مائة" ونشأ فى نعمة" ورياسة" وكان ابوه من الوزراء وولى هو وزارة بعض الخلفاء من بنى أمية" بالاندلس ثم ترک واشتغل فى صباه بالادب والمنطق والعربية" . وقال الشعر وترسل ثم اقبل على العلم فقرأ الموطا وغيره ثم تحول شافعيا فمضى على ذلک وقت ثم انتقل الى مذهب الظاهر وتعصب له وصنف فيه ورد على مخالفه اه)

قلت : وأما امامهم داؤد فقال ابن خلكان فى " وفيات الأعيان "

(ابو سليمان داؤد بن على بن خلف الاصبهانى الامام المشهور المعروف بالظاهرى كان زاهدا متقللا كثير الورع اخذ العلم عن اسحاق بن راهويه وأبى ثور . وكان من اكثر الناس تعصباً للامام الشافعى رضى الله عنه وصنف فى فضائله والثناء عليه كتابين . وكان صاحب مذهب مستقل وتبعه جمع كثير يعرفون " بالظاهرية" " وكان ولده ابوبكر محمد على مذهبه . وانتهت اليه رياسة" العلم ببغداد وهو امام

قوله وليس كل من يطلق عليـــه الخ (ص ٢٩٦ ٢٩٧)

قلت : تسليم هذا موقوف على ثلاث مقدمات . إحداها أن بعض تلك الظاهرية أو كلهم كان مجتهداً . وثانيتها أن ذلك المجتهد منهم كان معاصراً لأهل الإجماع ومـــع هـــذا شذ عنهم . وثالثتها إثبات أنهم من جملة أهل العدالة الذين يعتد بهم فى إنعقاد الإجماع . وإذا لم يثبت شئ منها فهم كلهم ممن لايخرق خلافـــه الإجماع . وهو معنى كلام السيوطى (أن إبن حزم ظاهرى فلايقدح خلافه فى الإجماع) إنتهى . فلاصحة لجواب المعترض هذا أصلاً . وليس كل ظاهرية من ثقاة الرواة وابن حزم وان كان من ثقاتهم إلاانه من المفرطين فى مذهبه فقد يرى من الإفراط أن الحديث القائم عـــلى

اصحاب الظاهر اه)

وقال الحافظ ابن حجر فى " لسان الميزان " فى ترجمة" داؤد :

(وقد ذكره ابن أبى حاتم فاجاد فى ترجمته فانه قال : روى عن اسحاق الحنظلى وجماعة" من المحدثين وتفقه للشافعى رحمه الله تعالى ثم ترک ذلک ونفى القياس والف فى الفقه على ذلک كتبا شذ فيها عن السلف وابتدع طريقة" هجره أكثر أهل العلم عليها وهو مع ذلک صدوق فى روايته ونقله واعتقاده الا ان رأيه أضعف الاراء وأبعدها من طريق الفقه واكثرها شذوذا . ونقل وراق داؤد عن أبى حاتم انه قال فى داؤد : ضال مضل لايلتفت الى وساوسه وخطراته اه)

خلاف ماذهب إليه ليس بصحيح وهو ليس كذلك . (١) ولقد اعترف المعترض ههنا بأن الظاهرية الجامدة خارجون عمن يخرق الإجماع بخلافه وابن حزم منهم . فبطل حكمه فى ابن حزم بأن خلافه خارق للإجماع .

قوله ويستحيل عادة عدم علم جميع علماء العصر الخ (ص ٢٩٧)

---

(١) قلت : كما أفرط ابن حزم فى حكمه على حديث أبى عامر أو أبى مالك الاشعرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الحرو الحرير والخمر و المعازف) الحديث الذى اخرجه البخارى فى الاشربه" حيث قال فى كتابه " المحلى "

(هذا حديث منقطع ، لم يتصل مابين البخارى وصدقه" بن خالد ، ولايصح فى هذا الباب شئى أبداً ، وكل مافيه فموضوع اه)

قلت : قال ابن القيم فى " اغاثه" اللهفان " بعد ذكره لهذا الحديث وتصحيحه له :

(ولم يصنع من قدح فى صحه" هذا الحديث شيئا كابن حزم نصرة لمذهبه الباطل فى اباحه" الملاهى اه)

وقال الحافظ ابن حجر فى " لسان الميزان " فى حق ابن حزم :

(وكان واسع الروايه" جداً الا أنه لثقه" حافظته كان يهجم على القول فى التعديل والتجريح وتبيين اسماء الرواة فيقع له من ذلك أوهام شنيعه" . وقد تتبع كثيرا منها الحافظ قطب الدين الحلبى ثم المصرى من " المحلى " خاصه" اه)

قلت : قال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحية " (الإجماع إصطلاحاً إتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على أمرشرعى) انتهى . فليس الإجماع عبارةً عن إتفاق جميع علماء العصر سواء كانوا مجتهدين أولا . ولااستحالة عقلاً ولاعادةً فى أن لايكون الحديث محفوظاً عند مجتهدى عصر واحد ، ويكون محفوظاً عند غيرهم من أصحاب ذلك العصر ، ولايلزم أن يكون غيرهم الذين كان الحديث محفوظاً عندهم من الظاهرية العرفية ؛ بل غاية مايلزم أن يكون البعض منهم ممن يتحمل عنه الحديث ويتلقى منه . فما ذكره المعترض من الإستحالة العادية فى الصورة المخصوصة لايضر أصلاً .

قوله وكيف يجوز هذا مع أنهم معصومون الخ (ص٢٩٧)

قلت : دعوى أن القياس الذى هوسند الإجماع قياس فى مقابلة النص خطأ ظاهر كامر . فقوله (فالدليل الذى يوجب عصمتهم الخ . ص ٢٩٧) ممنوع . وقد تقدم منا الكلام على قوله (الحديث الصحيح إذا لم يكن محفوظاً إلى آخره ص ٢٩٧) وعلى مابنى عليه ذلك القول من الإمتناع العادى وعصمة المجتمعين من علماء الأمة أهل الإجماع . فإن شئت أن تعرف ذلك فارجع إليه . فإذا لم يصح ذلك لم يصح مابنى المعترض عليه ، والحمد لله تعالى على ذلك .

قوله وإلا ففى حقيقة الأمرليس حديث الخ (ص ٢٩٨)

قلت: صحة ثبوت الحديث عنــه صلى الله تعالى عليه وسلم لاتستلزم أن يكون عالم من علماء الأمة تشرف بالعمل به . ألاترى إلى الآيات المنسوخة والأحاديث الصحيحــة المنسوخة . فالواجب ترك الإطلاق المخل بالمرام . ومن المعلوم أنــه يجوز النسخ قبل العمل، قال الإمام ابن الهمام فى "تحريره" وشارحاه فى "شرحيه" (الإتفاق على جواز النسخ للحكم بعد التمكن من الفعل الذى تعلق به الحكم بعد علمه بتكليفه به بمضى مايسع الفعل من الوقت المعين للفعل شرعاً إلا ما عن الكرخى . واختلف فى النسخ قبل التمكن من الفعل فالجمهور من الحنفيــة وغيرهم كالشافعيــة والأشاعرة قالوا : يجوز) إنتهى . عــلى أن تشرف عالم من علماء الأمــة بالعمل بــه لاينتهض دليلاً عــلى نفى الإجماع على ترك العمل به فإنــه يجوز أن يكون ذلك العالم غيرمجتهد وإن كان معاصراً مع أهل الإجماع ، وأن يكون مجتهداً غيرمعاصر معهم فتقدم عصره عــلى عصرهم أوتأخرعنــه . وأيضاً لوفرض ثبوت إجماع من الأمة قديماً وحديثاً على ترك العمل بالحديث الصحيح الظنى فلايستلزم ثبوتــه أن يكون قول أعرف خلق الله تعالى صلى الله عليــه وآله وصحبه وسلم مهملاً لجواز أن يكون الترك من حيث ظاهره لامطلقاً فعمل بماهو مأولــه كما أشرنا إليــه فى حــديث قتل شارب الخمرفى المرة الرابعــة ؛ عــلى أن الحديث المتروك العمل به

إذا كان منسوخاً بعــد العمل بــه فقــد أخــذ حقــه من العمل بــه قبل النسخ . فكيف يلزم من القول بأن الإجماع يدل على نسخ الحديث التعطل فى كلماته القدسية . ولايقول بذلك من آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبما أتى بــه من عند الله تعالى . ثم إن إعتقاد المعترض بأنــه لايخرج الحــديث عن المــذاهب الأربعة وعلمائهم لايجعل عدم العمل على الحديث وترك العمل به من جميع علماء العصر أوعلماء جميع الأعصار غيرجائز ؛ على أنه يجب ههنا أيضاً تقييد الحديث بغير المنسوخ . وأيضاً قد سبق فى كلام المعترض مايدل على أن الحديث إذا كان مخالفاً للمــذاهب الأربعــة يجب التمسك به ولايجوز الأول إليها . فإن كان فى كلامــه السابق باحثاً على مجرد الفرض فلا إشكال وإلاينهدم إعتقاده هذا عليه بسبب ذلك الكلام .

قوله فإن كان مما اتفق عليــه الشيخان الخ (ص ٢٩٨)

قلت: هذا الفرق الذى ذكره المعترض ههنا أيضاً إختراع منــه منحوت له لم يسبق إليه أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء قديماً وحديثاً . ولهذا زاد المعترض لفظ " عنــدنا " فيما قبلــه . وأيضاً هذا الكلام من المعترض قلع منــه لإعتبار الإجماعات القائمة فى الشريعــة الغراء منقولــة فى كتب الحديث أوالفقــه أوالكلام أوغيرها . فلم يبق الإجماع حجــةً عند المعترض إلا بمعنى أنــه لووجد فى الشريعة لكان حجةً وأنه لم يوجد فيها أصلاً . وهل

هـذا إلاتهافت وخروج عن الحق الذي يجب الإستمساك بـه . ومن ادعى أن المعترض وجـد فى الشريعـة إجماعاً كذلك فليأت ببينـة على ذلك . فقوله (وقل مايوجد إجماع ينقل الخ ص ٢٩٨) محمول على عدم الوجدان أصلاً وكثير مايستعمل لفظ " قلما " فيه بل القول بعدم وجدان مثال له فى إجماعات الشريعة مصرح بـه فى قول المعترض (ومانقل من الأمثلـة لـذلك فقـد عرفت عـدم تمامـه ص ٢٩٨) وفى قولـه (ومن ادعى تحقق وجوده فى الشريعـة فليأت به ص ٢٩٨) على أنا قدذكرنا عن الأستاذ أبى إسحاق الإسفرايني وعن الإمام السيوطى (الإجماع على جوازالنقل عن الكتب المعتمـده ولوبلاسنـد) فشمل نقل الإجماع وغيره . فإذا جازنقل الإجماع عنها بالإجماع فالنظر متردد فى أنـه هل يقدم على الحـديث الظنى إذا كان لم ينقل إلينا بالتواتر أوبالشهرة ثم نقول : فعلى هذا عـلى المعترض أن يقول بهـذا الفرق من غيرتفاوت فى إجماع أهل البيت واجماع أهل المدينة أيضاً ، وأن يبين أن أى إجماعين من ذينك الإجماعين ثبت بهـذا الوجه فيما إذا كان أحدهما أوكلاهما عارض الحديث، وعلى المعترض فى ذلك أن ينقل مذهب واحد من أهل البيت بهذا الوجـه أيضاً وإلا فلايتحقق إجماع أهل البيت الـذي يعارض الحديث عنـد المعترض . نعم قال الإمام النسفى فى " شرح المنار " (إن الإجماع كالسنة فكما تثبت السنة بدليل قاطع لاشبهة فيه كالخبر المتواتر ، وتثبت بدليل فيه شبهـة كالخبر المشهور وخبر الآحاد كـذلك الاجماع . فإن نقل إلينا

بالإفراد كان كنقل السنة بالآحاد فكان مقدماً على القياس) انتهى . وقال التفتازانى فى " التلويح " (نقل الإجماع إلينا كنقل السنة ، فنقل الإجماع إلينا قـد يكون بالتواتر فيفيـد القطع ، وقـد يكون بالشهرة فيقرب منـه ، وقـد يكون بخبر الواحد فيوجب العمل لوجوب اتباع الظن بالـدلائل المذكورة) انتهى . فأفاد عبارة التفتازانى أن الإجماع يقدم عـلى الحديث الظنى وهوخبر الواحد إن كان نقل الإجماع إلينا بطريق التواتر أوبطريق الشهرة وأنـه إن كان نقل إلينا بخبر الواحـد كان كالحديث الظنى يجب العمل بـه . وأفاد عبارة " شرح المنار " أنه يقدم عـلى القياس . وأما إن العمل بهذا الإجماع الأخير مقدم عـلى العمل بالحديث الظنى الـذى هوخبر الواحد أيضا فيستفاد من بعض العبارات المعتبرة والله تعالى أعـلم . ومن المعلوم أن أكثر إجماعات الشريعـة نقل إلينا بطريق الشهرة بالمعنى الذي أسسـه الأصوليون فى حد الخبر المشهور فلا إلغاء لها ولاقلع لإعتبارها فى الشريعة المطهرة . وقد ثبت من هذه العبارة أنه لامعتبر بالفرق الذي ذكره المعترض ههنا عند علماء الشريعة؛ على أن القول بهذا الفرق يفضى إلى أن يكون الإجماع الذى وصل نقلاً إلينا إلى حد الشهرة وليس رجاله رجال الشيخين غير قابل لأن يقدم على حديث "الصحيحين" أوحديث أحدهما . وهذا أيضاً خلاف ما قال العلماء (١) . وإذا كانت أكثر إجماعات الشريعة منقولـة إلينا بطريق الشهرة فلابأس إن جاءوا بها فى كتبهم

(١) بل قال الإمام فخر الدين الرازى فى "أساس التقديس"

معلقات فهى مما يترك بها الأحاديث الظنية عملاً فقوله (فالإجماعات التى تنقل معلقات الخ ص ٢٩٨) ممنوع . ثم نقول : إذا كان الإجماع الذى يصح به ترك الحديث عند المعترض هو الإجماع المشروط بالشرائط المذكورة المحدثة لاغير . فقوله (فوجود إجماع يترك بـه الحديث الخ ص ٢٩٨) إنكار بحت منه لوجود الإجماع الحجة الذى يصلح أن يترك به الحديث فى الشريعة فإن إنكار وجود الإجماع الذى يصلح لذلك فى الشريعة يستلزم إنكار الإجماع مطلقاً فكل إجماع يصلح أن يترك بـه الحديث الظنى لما مر ولإخبار الصادق المصدوق بحفظهم عن الخطأ . فقد ادعى المعترض فى هذا المقام أن الإجماعات الموجودة فى الشريعة الغراء ليست كل واحدة منها بحجة شرعية ، وقد ذكر فى " دراساته " قبل أن القياس ليس بحجة شرعية أيضاً، فلم يبق حينئذ من أركان الدين التي هى الأصول الأربعة شئ معتد به عنده إلاإثنان وهما الكتاب والسنة . فالعجب كل العجب من هـذا الإنصاف . فلعل المعترض عمل

" وأما البخارى والقشيرى فهما ما كانا عالمين بالغيوب بل اجتهدا واحتاطا بمقدار طاقتهما . فأما اعتقاد أنهما علما جميع الأحوال الواقعة فى زمان الرسول صلى الله عليه وسلم الى زمانهما فذلك لا يقوله عاقل ، غاية مافى الباب أنا نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم الا أنا اذا شاهدنا خبراً مشتملا على منكر لايمكن اسناده الى الرسول صلى الله عليه وسلم قطعنا بانه من إوضاع الملاحدة ، ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين " اهـ ص ١٧٠ و ١٧١)

النعمانى

بقولهم : الإنصاف عين الإنصاف والإنصاف خير الأوصاف وهو مما لم يجز أن يعمل به فى مثله.

بحث ما يتعلق بالدراسة التاسعة

قوله - فى الدراسة التاسعة - وهو فى التحقيق عبارة عن أصحاب داؤد الخ (ص ٢٩٩)

قلت : ومنهم ابن حزم علـى ماصرح به النووى والسيوطى واعترف به المعترض فى " الدراسة الأولى " فى بحث استدلال نفاة القياس بالإباحة الأصلية (ص ٥٧) ومنهم من مشى على أقوالهم .

قوله وذلك لعـدم قولهم بالقياس مطلقاً حتى فى العلة المنصوصة الخ (ص ٢٩٩)

قلت : أما القول بعدم جواز القياس فى العلة الجلية فقد صدرعن جميع نفاة القياس كما مر مفصلاً فى البحث عـلى أقوال نفاة القياس، ومنهم أصحاب الظواهر والظاهرية وابن حزم وابن العربى. وأما القول بعدم جواز القياس فى العلة المنصوصة فقد صدر عن ابن العربى نصاً كما نقله عنه المعترض فى أثناء " الدراسة الخامسة "

فى بيان أحوال المهدى رضى الله تعالى عنه (ص٢٢٨) والظاهر من دلائل سائر نفاة القياس نفى القياس فيها أيضاً . وأما ماذكره بقوله (بل مايتراءى من أقوالهم الخ ص ٢٩٩) تخمين محض لايعتمد عليـه . فكلام ابن حزم وهو من الظاهريـة مشحون بشىء يسير من الإستنباط ، وقـد صرحت بعض العبارات أنهم أنكروا الإستنباط وإعمال الفكر والفهم فى كتاب الله تعالى وسنته صلى الله تعالى عليه وسلم فلعلهم يقولون مالايفعلون . فكلام المعترض هذا يستلزم أن يكون ابن حزم وابن العربى من الظاهرية الجامدة . وأما المعترض فلا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء. أماسمعت قول المعترض فى أول " الدراسة الثامنـة " (أن كلامنا فى هذه الدراسـة بل جميع الكتاب عـلى نمط جديد ممالم يعهد فى أسفار المتقدمين المتداولة اليوم) انتهى . أليس أسفار أصحاب الظواهر مماتداول اليوم . فالعجب أن المعترض كما تبرأ عن المـذاهب ومقلـديهم وإن كانوا عرفاء بالله تعالى أومحدثين وعن الظاهرية كذلك تبرأ عن أصحاب الظواهر وإن كانوا محدثين أوعرفاء بالله تعالى .

قوله وهؤلاء ممالا يعبأ بهم ولا بـأقوالهم أئمـة الحديث والفقه الخ (ص ٢٩٩)

قلت : قد عبر المعترض عن الظاهريـة ههنا " بما " إشعاراً بأنهم عنده كالحيوانات العجم . وهذا أيضاً ليس بسديد . ثم نقول : إن ابن حزم أيضاً من الظاهريـة الذين قال فيهم المعترض ما قال .

فلذا قال الإمام السيوطى (إن ابن حزم الظاهرى لا يقدح خلافه فى الإجماع) كما أن السيوطى صرح أيضاً (بأن الاجماع لا ينخرق بخلاف الظاهريـة ، وبأن مذهبهم مردود بالكتاب والسنة) وليتيقظ الفطن ههنـا بمـا اعترف بـه المعترض من أن الظاهريـة كلهم – أى ومنهم ابن حزم – مما لا يعبأ بهم ولا بأقوالهم أئمـة الحديث والفقـه فإنـه يفيده فى رد كـثير مما ذكره المعترض سابقاً عن ابن حزم .

قوله فلكلامهم وجه (ص ٣٠٠)

قلت : هذا المعنى هو مرادهم لا غير فلفظ " الظاهريـة " صار فى العرف علماً لقوم مخصوصين لم يدخل فيهم أصحاب الظواهر أصلاً ؛ لكن يتعجب ههنا من صنيع المعترض ههنا حيث حمل كلام الفقهاء على محمل حسن ولو على وجه الترديد الذى أشعر فى شقه الآخر إلى استحسانه عنده . وليس كلام الفقهاء محلاً لهذا الترديد لما ذكرنا .

قوله على معنى أنه كما لا يخرق الإجماع خروج أهل البغى الخ (ص ٣٠٠)

قلت : ليس الأمر كما زعم المعترض بل معنى كلام الفقهاء هو الأمر الأعم للمثبت والمنفى فإن الظاهرية الملقبة بهذا اللقب عرفاً إذا كان مذهبهم مردوداً بالكتاب والسنة ، وإذا كانوا مما لا يعبأ بهم ولا

بأقوالهم كما مر ومع هذا أصروا على ذلك المذهب فهم كأهل البغى الغير المجتهدين حين أصروا على الخروج عن طاعة إمام العامة . فكما أن إصرارهم عليه إثم كبير أخرجهم عن حيز الاعتبار وخرق خلافهم للإجماع الواقع فى زمانهم كذلك أخرجهم عن حرمة القتال معهم فيحل قتالهم إلى أن يفيئوا إلى أمر الله تعالى . ودعوى أنهم جامدون على الحديث ، وأن ما قالوا به منصوص عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم فى ذلك على الحق إن صحت لا تنجيهم عن لزوم وقوع المعصية والإثم الكبير عنهم بسبب معصية أخرى – وهى الاصرار على مذهبهم – فيحل قتالهم بهذه المعصية الأخرى ولا بدع فى ذلك فقد صرح العلماء رحمهم الله تعالى أن الساكنين بقرية إذا اجتمعوا على ترك الأذان أو الختنة حل للإمام قتالهم وإن كانوا مصلين صائمين فاعلين الخيرات والمبراة سواه ؛ ولزم عليهم المعصية من جهة ترك المسنون الآكد الشعار على هيئة الإجماع وإن كان أصل ترك السنة ليس مما يوجب المعصية . وإذا كان العلماء الكرام حكموا بلزوم المعصية وحل القتال فى أمثال هاتين الصورتين فلأن يحكم العلماء الفقهاء بهما على من كان مذهبه مردوداً بالكتاب والسنة ومع ذلك أصر عليه وما فاء إلى أمر الله تعالى أولى وأجدر . وما ذكره المعترض من الفرق بين البغاة والظاهرية فلا يجديه شيئاً فيما أراد فإن إجداءه موكول على ثبوت أن المؤثر فى الحكم على الظاهرية بلزوم المعصية وحل القتال ليس إلا ماثبت فى البغاة دون الظاهرية ، وليس الأمر كذلك

لما مر فلا إجداء . وبهذا التحقيق علم أن مراد الفقهاء فى كلامهم المثبت والمنفى كلاهما ، وأن ما أتى به المعترض فى معناه يشبه التحريف له .

قوله مع أنهم ما قالوا به منصوص من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ (ص ٣٠٠)

قلت : هذه دعوي باطلة إن حمل "ما" على العموم وهو الظاهر وإلا انحصر الحق والقول بما نص عليه صلى الله عليه وسلم فى جميع ما قالت الظاهرية به . فيلزم أن يكون قول من خالفهم فيما خالف تركاً لذلك المنصوص خروجاً عن الحق ، فيتفرع عليه أن ما قاله ابن العربى أو أصحاب الظواهر أو الإمام البخارى أو أصحاب المذاهب أو غيرهم كالمعترض فيما خالف قولهم ترك للمنصوص وخروج عن الحق والصواب . ودون إثباته بعد ما بين المشرقين . وإن حمل "ما" على السور الجزئى فمع أنه خلاف الظاهر إخلال بالتقريب ؛ على أنا نتكلم بمثل ما قلنا فى مصداق ذلك الجزئى إذا ثبت الخلاف بين الظاهرية وبين سائر أهل الشريعة . ثم نقول : إن دعوي أن ما قالوا به منصوص وإنهم فى ذلك على الحق دعوي مجردة من الدليل فليأت المعترض بالدليل عليه ، ولا بنيان بلا أس لم لا يجوز أن يكون دعواهم هذه كدعوي الخوارج المارقة والرافضة الخارجة والمعتزلة الفاسدة والبغاة الكاسدة أن ما قالوا به منصوص عنه صلى الله تعالى

عليـه وسلم وأنهم فى ذلك على الحق ؛ بل هو المتعين فى دعواهم هذه لـما صرحوا بـه . نعم هاتان الدعويان تصحان من أئمـة المذاهب الأربعـة رحمهم الله تعالى لكن بشرط أن يزيدوا فى آخر دعواها الثانيـة هذه اللفظة " ويحتمل الخطأ بالنسبة إلى ما عند الله تعالى " . والعجب من المعترض أنـه قال أولاً فى شأن الظاهرية (وهؤلاء مما لا يعبأ بهم ولا بأقوالهم أئمة الحديث والفقه ص٢٩٩) والآن يقول فى أقوالهم (إنها منصوصة منـه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنهم فى ذلك على الحق ص ٣٠٠) فالقول الثانى صادر سهواً عنه أو تناقض مدفوع . وليس القول بالذم الزائد فيهم إفراطاً خارجاً عن الحق ، وإنما الإفراط الخارج عن الحق من كل وجه هوذم فقهاء الحنفية الكرام بل جميعهم بل ذم جميع مقلدى أئمـة المذاهب الأربعـة بما ليس فيهم – وهم براء منـه – أو بمـا فيهم على زعم أنه معصية كبيرة صدرت عنهم ، والأمر ليس كـذلك لا سيما وفيهم الكبراء من الأولياء الكرام والمحدثين العظام والفقهاء الفخام الـذين كثير منهم أعلى شأناً وأفخم كعباً من ابن العربى وأمثاله فى المعرفـة والظاهر . فالكلمات – صدرت ممن صدرت إليهم فى الذم عليهم – كلمات قبيحة يستعاذ من شرها ويخشى من عواقبها .

قوله مع وضوح أمر التعدية فى غيره (ص ٣٠٠)

قلت : كلام المعترض هذا مبنى على ما ذكره قبل من أن

العلـة إذا كانت منصوصة أو جليـة يجوز القيـاس . (١) وقد ذكرنـا جوابه سابقاً بما لا مزيد عليـه ، فإذا بطل الأساس بطل ما بنى عليـه من الحصر ؛ على أن كلام السيوطى أن مذهبهم مردود بالكتاب والسنـة يبطل هذا الحصر أيضاً . ولو كان خطأهم المفضى إلى الحكم بمردوديـة مذهبهم وكونـه غير معبأ بـه ما كان إلا من حيث جمودهم عن أمر التعدية فى غيره مع وضوحه لكان ابن العربى بل جميع نفاة القياس أيضاً كذلك لما مر أن ابن العربى وسائر نفاة القياس لا يقولون بالقياس فى العلـة المنصوصة ولا فى العلـة الجليـة .

قوله وإن أرادوا به ما يعمهم وغيرهم (ص ٣٠٠)

قلت : لم يرد الفقهاء بقولهم : " إن حكم الظاهرية حكم البغاة " هذا المعنى أصلاً فإن البحث فى " الظاهرية " الملقبـة بهذا اللقب فى العرف العام وفى عرف الفقهاء الأصوليين والفروعيين فلا يشمل أمثال الإمام البخارى رحمه الله تعالى حتماً ؛ على أنه قد ثبت عن الإمام البخارى فى " جامعه الصحيح " قياسات شتى وقد ذكرنا بعضها مفصلاً نقلاً عن الشارح القسطلانى وغيره . وفى شىء من ذلك البعض ليست العلل منصوصة ولا جليـة فهو رضى الله عنه مجتهد (٢) ليس من الظاهرية البتـة ولا من أهل الظواهر الذين

(١) راجع "الدراسات" ص ٢٩٩

(٢) قلت : وقد مر منا الكلام مفصلا على هذا المطلب فليراجع – النعمانى

ينفون القياس مطلقاً. والمعترض إنما جاء بما جاء على نمط جديد فهو ليس من أتباع البخارى ولا على مذهبه.

قوله وهـذا التعميم لا يستبعد على شمول مثلـه الخ (ص ٣٠٠)

قلت: أصل هذه الحكايـة على ما فى "الفتح" و "النهر" وغيرهما قولهم (وحكى أن الإمام البخـارى صاحب "الصحيح" دخل "بخارا" وكان يفتي فى زمن أبى حفص الـكبير فقال لـه: لا تفعل فأبى إلى أن أفتى بثبوت الحرمة بىن صبيين ارتضعا شاةً أو بقرة تمسكا بقوله صلى الله تعالى عليـه وسلم "كل صبيين إرتضعا على ثدى واحد حرم أحدهما على الآخر" فاجتمع علماؤنا عليـه فأخرجوه منها، والله أعلم - وزاد فى "النهر الفائق" - أي بصحة هذه الحكاية) ونحوه فى "الطبقات الكبرى" نقلاً عن شمس الأئمة السرخسى. فثبت بهذه العبارات أن أصل هذه الحكايـة ليس بصحيح، (١) ولو صحت فالمزيد ملحق بالمزيد عليـه من المعترض

---

(١) قلت: قدر اجعنا "الفتح" و "البحر" و "طبقات الحنفيه" للقرشى فليس فى عباراتهم شئى يدل على أن أصل هذه الحكايه ليس بصحيح بل صرائح نصوصهم تدل على اثباتها عندهم وانا اسردها برمتها. قال العلامه المدقق زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفى فى "البحرالرائق"

(وقد حكى فى "المبسوط" و "الكشف الكبير" أن البخارى صاحب الأخبار دخل "بخارا" وجعل يفتى، فقال له ابو حفص الكبير: لا تفعل، فأبى أن يقبل نصيحته حتى أستفتى فى هذه المسئله، فافتى بثبوت الحرمه بين صبيين ارتضعا من ثدى لبن شاة تمسكاً بقوله عليه السلام "كل صبيين اجتمعا على ثدى واحد حرم أحدهما على الآخر" وقد أخطأ لفوات الرأى، وهو أنه لم يتامل أن الحكم متعلق بالجزئيه والبعضيه. فأخرجوه من "بخارا" اه)

وقال كمال المحققين الامام ابن الهمام فى "فتح القدير":

(ونقل أن الامام محمد بن اسماعيل البخارى صاحب "الصحيح" أفتى فى "بخارا" بثبوت الحرمه بين صبيين ارتضعا شاة فاجتمع علماؤها عليه، وكان سبب خروجه منها، والله أعلم. ومن لم يدق نظره فى مناطات الاحكام وحكمها كثر خطاؤه. وكان ذلک فى زمن الشيخ أبى حفص الكبير. وهو لدة الامام الشافعى رحمهما الله فانهما معا ولدا فى العام الذى توفى فيه أبوحنيفه رحمه الله، وهو عام خمسين ومائه اه)

وقال الامام الحافظ الناقد محى الدين عبد القادر القرشى فى "الجواهر المضيه فى طبقات الحنفيه":

"احمد بن حفص، المعروف بأبى حفص الكبير البخارى، الامام المشهور، أخذ العلم عن محمد بن الحسن، وله أصحاب لا يحصون. ذكر السمعانى: أن "بخيزاخز" قريه من "بخارا"، منها جماعه من الفقهاء من أصحاب أبى حفص الكبير.

قال شمس الائمه: قدم محمد بن اسماعيل البخارى "بخارا" فى زمن أبى حفص الكبير، وجعل يفتى فنهاه أبو حفص وقال:

نفسه من غير دليل له عليـه، وسيتبين عليك ما يرد المزيد رداً

صريحاً ؛ على أن قول نقلة هذه الحكايـــة فى أولها "وحكي" بشير إلى ضعف ثبوتها وعدم صحتها (١) ثم نقول : لوصحت فكان أبو حفص

لست بأهل له ، فلم ينته ، حتى سئل عن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة فأفتى بثبوت الحرمة ، فاجتمع الناس عليه وأخرجوه من "بخارا" .

والمذهب أنه لا رضاع بينها ، لان الرضاع يعتبر بالنسب ، وكما لا يتحقق النسب بين بنى آدم والبهائم ، فكذلك لاتثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم ا ﻫ)

والقصة مشهورة أوردها القاضى حسين بن محمد بن الحسن الديار بكرى المالكى فى تاريخه المعروف "بالخميس" (ج – ٣ ص ٣٨٢ طبع مصر) واشار اليها العلامة ابن حجر المكى الشافعى فى آخر كتابه "الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان" .

(١) قلت : لا شک أن لفظة "حکی" من ألفاظ التمريض ، لكن قدجرت عادة المصنفين باتيان صيغة التمريض فيا صح ، واستعمال الفاظ الجزم فيا ضعف فا شارة لفظة "حکی" الى ضعف ثبوت ما اورد بعدها وعدم صحتها مطلقاً لا يصح ، قال الحافظ شمس الدين السخاوى فى "فتح المغيث شرح ألفية الحديث" نقلاً عن النووى :

(وقد أهمل ذلک – أى اتيان ألفاظ الجزم فى الصحيح والفاظ التمريض فى الضعيف – كثير من المصنفين من الفقهاء وغيرهم ...... اذ يقول فى الصحيح يذكر ويروى ، وفى الضعيف قال وروى اﻫ ص ٢٠) طبع الهند

الكبير أجل علماً وقدوةً وقدراً ومشيخةً فى عهده ، وكان الإمام البخارى حين مات ابن ثلاثـــة وعشرين سنةً على ما سنبين فكان وقت إخراجه من "بخارا" ما بلغ مبلغاً من الحديث والإجتهاد ما بلغه بعد . (١) ويدل على هذا قول أبى حفص "لا تفعل" فلما

وهذه الحكاية أوردها القرشى بلفظ الجزم ، وصاحب البحر وان أوردها بلفظ التمريض لكن قوله بعد حكايتها (وقد اخطأ الخ) يدل على صحتها عنده . وكذلک قول المحقق ابن الهمام بعد ايرادها (ومن لم يدق نظره الخ) يدل على ذلک ، والله أعلم . وهذا نص شمس الأئمة فى "المبسوط"

(ولو أن صبيين شربا من لبن شاة أو بقرة لم تثبت به حرمة الرضاع ، لان الرضاع معتبر بالنسب ، وكما لا يتحقق النسب بين آدمى وبين البهائم ، فكذلک لا تثبت حرمة الرضاع بشرب لبن البهائم وكان محمد بن اسماعيل البخارى صاحب "الصحيح" رضى الله عنه يقول : تثبت الحرمة ، وهذه المسئلة كانت سبب اخراجه من "بخارا" فانه قدم بخارا فى زمن أبى حفص الكبير رحمه الله ، وجعل يفتى فنهاه أبو حفص رحمه الله وقال : لست باهل له ، فلم ينته حتى سئل عن هذه المسئلة ، فافتى بالحرمة ، فاجتمع الناس عليه وأخرجوه اﻫ)

(١) قلت : واندفع بهذا ما أورده الشيخ عبدالحئى الفرنجى محلى اللكنوى "الفوائد البهية فى تراجم الحنفية" من قوله .

(وهى حكاية مشهورة فى كتب أصحابنا ، ذكرها أيضاً صاحب "العناية" وغيره من شراح "الهداية" لكنى استبعد وقوعها بالنسبة الى جلالة قدر البخارى ودقة فهمه وسعة نظره وغور فكره مما لا

أفتي البخاري بحرمة الرضاع فى الصورة المذكورة ووصل خبر فتواه هذه إلى أبى حفص واجتمع علماء "بخارا" على القول بعدم الحرمة ، وأصر البخارى على ما حكم ولم يتأمل فى الإجماع الثابت على

يخفى على من انتفع "بصحيحه" وعلى تقدير صحتها فالبشر يخطئى اه)

فان تلك الفتيا صدرت عن البخارى فى بدايه الحال حين لم يبلغ ذلک المبلغ . وعندى لا استبعاد فى وقوع هذا من البخارى رحمه الله مطلقاً فهذا شيخه يحيى بن معين سيد الحفاظ وملک المحدثين قد حکى عنه : أنه سئل عن مسئله من التيمم فلم يعرفها، ذکره ابن عبدالبر فى "جامع بيان العلم وأهله" (ج – ٢ ، ص ١٦٠) وروى الحافظ الخطيب البغدادى فى "تاريخ بغداد" ما نصه :

(أخبرنا محمد بن احمد بن على الدقاق ، حدثنا : احمد بن اسحاق النهاوندى – بالبصرة – قال : حدثنا الحسن بن عبدالرحمن بن خلاد حدثنا : أبو عمر أحمد بن محمد بن سهيل حدثنى : رجل ذکره من أهل العلم ، قال ابن خلاد : وأنسيت أنا اسمه . قال : وقفت امرأة على مجلس فيه يحيى بن معين وأبو خيثمه وخلف بن سالم فى جماعه يتذاكرون الحديث ، فسمعتهم يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ورواه فلان ، وما حدث به غير فلان ، فسالتهم عن الحائض تغسل الموتى وكانت غاسله – فلم يجبها أحد منهم – وكانوا جماعه وجعل بعضهم ينظر الى بعض ، فأقبل أبو ثور، فقالوا لها : عليک بالمقبل ، فالتفتت اليه وقد دنا منها فسالته فقال : نعم تغسل الميت ، لحديث القاسم عن عائشه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لها : أما ان حيضتک ليست فى يدک ، ولقولها : كنت أفرق رأس النبى صلى الله عليه وسلم بالماء وأنا حائض . قال أبو ثور : فاذا فرقت

أن مثل هذا الرضاع لا يحرم – وهو المخصص لعموم الحديث المذكور – اجتمعوا عليـــه فحكموا بإخراجه من "بخارا" تاديباً . والتغريب من أقسام التاديب على ما عرف ، فيجوز مثله من مثله لمثله فى أمثال هذه

رأس النبى فالميت أولى به فقالوا : نعم رواه فلان ، وحدثنا فلان ، وتعرفونه به من طريق كذا، وخاضوا فى الطرق والروايات ، فقالت المرأة : أين كنتم الى الآن اه ج ٦ – ص ٦٦)

وأبو خيثمه هو زهير بن حرب النسائى الحافظ الكبير محدث بغداد ، شيخ البخارى ومسلم وأبى داؤد ، وابن ماجه ، قال يعقوب بن شيبه : هو أثبت من أبى بكر بن أبى شيبه . وقال الفريابى : سالت ابن نمير عن أبى خيثمه وأبى بكر بن أبى شيبه ، أيما أحب اليک أبو خيثمه أو أبو بكر بن أبى شيبه فقال : أبو خيثمه، وجعل يطريه . وترجمته مذكورة فى "تذكرة الحفاظ" للذهبى .

وخلف بن سالم هو أبو محمد السندى مولى آل المهلب ذكره الذهبى فى "تذكرة الحفاظ" فقال : من أعيان حفاظ بغداد ، قال يعقوب بن شيبه : كان ثقه ثبتا أثبت من مسدد والحميدى اه .

وروى الحافظ ابن الجوزى بسنده الى أحمد بن سلمه النيسابورى قال : سمعت اسحاق بن راهويه يقول : كنت اجالس بالعراق احمد بن حنبل ويحيى بن معين وأصحابنا فكنا نتذاكر الحديث من طريق وطريقين وثلاثه ، فيقول يحيى بن معين من بينهم وطريق كذا، فاقول أليس هذا قد صح باجماع منا ؟ فيقولون : نعم فاقول ما مراده؟ ما تفسيره؟ ما فقهه ؟ فيبقون كلهم الا احمد بن حنبل اه (ص ٦٣)

وهذا شيخ شيخ البخارى عبدالرحمن بن مهدى ذكر فيه الساجى قال

المقامات . فالتاديب من الكبار للصغار غير غريب فإنهم بأمثال هذه التاديبات وصلوا إلى ما وصلوا . فقد ورد ''رحم الله امرءً تأدب وأدب'' ثم لفظ العبارات المذكورة يدل على أن الإخراج ما كان عن أبي حفص فقط ، وبعض الناس ينسبونـه إليـه فقط وهو غير صحيح ، وعبارة المعترض محتملة لكن التعبير عنهم ''ببعض المتجاسرة من الفقهاء'' من أعظم الجسارات فقـد قـال صاحب الطبقات الكبرى : (الإمام أبو حفص الكبير هو الإمام المشهور من الطبقـة الثالثـة أخذ الفقه والعلم عن محمد بن الحسن وله أصحاب لا يحصون) انتهى . وعده صاحب ''الطبقات'' فى عداد المجتهدين .

(١) وأيضا إذا كان أبو حفص مجتهداً فإن أخطأ فى هذا الإجتهاد فلا

حدثنا : محمد بن اسماعيل الاصفهانى قال سمعت : موسى بن عبدالرحمن بن مهدى قال : كان أبى احتجم بالبصرة ، ولم يحدث وضوءاً ، فعابوه بالبصرة ، وأنكروا عليه ، وكان سبب كتابه الى الشافعى بذلك ، فوجه بالرسالة الى أبى . نقله الحافظ ابن عبدالبر فى كتابه ''الانتقاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء'' (ص ٧٢) فانظر كيف استعصى وجه الجواب على ابن مهدى فى هذه المسئلة حتى استعان بفقيه هو دونه فى الطبقة . وهؤلاء الحفاظ مع جلالتهم فى العلم لا عيب عليهم فى هذا لباب . فكم من امام فى فن مقصر عن غيره ، فلكل فن رجال . أنما وظيفة المحدث أن ينقل ويروى ما سمعه من الاحاديث كما سمعه . أما استنباط الاحكام والفتوى والعمل بالمدلول فهو من وظيفة الفقيه .

(١) قلت : وترجمه العلامة المحدث الناقد الشيخ محمد زاهد الكوثرى ''حسن التقاضى فى سيرة الامام أبى يوسف القاضى'' فقال :

أقل من أن يكون له أجر واحد فيه وللإمام البخارى أجران بهذه المصيبـة ، وله أجران فى الحكم بعدم ثبوت الحرمة بين الرضيعين المذكورين ، وللبخارى أجر واحد فى الحكم بثبوتها فى تلك الصورة .

(وأبو حفص الكبير احمد بن حفص بن زبرقان العجلى البخارى من لدات الامام الشافعى رضى الله عنه ، رحل من ''بخارا'' الى العراق قديماً فسمع من محمد ما لم يسمع الجوزجانى وسمع الجوزجانى من محمد ما لم يسمعه أبو حفص — مثل كتاب السير الكبير — لتقدم عوده الى ''بخارا'' على اخراج هذا الكتاب للناس ...... وأبو حفص هذا امام عظيم رحل قديما الى العراق كما سبق وحمل علما جماً الى ''بخارا'' ونشر العلم بها حتى اصبحت ''بخارا'' بيمن مسعاه قبة الاسلام فى العلوم حيث سمعوا منه ''جامع الثورى'' ومصنفات ابن المبارك ووكيع وتفقهوا عليه حتى أصبحت كل قرية من قرى ''بخارا'' فيها جماعة من الفقهاء من أصحابه . وذكر السمعانى فى باب ''الخيزاخزى'' : أنها نسبة الى خيزاخز — قرية ''بخارا'' — فيها جماعة من الفقهاء من أصحاب أبى حفص الكبير . وهو من أوائل شيوخ البخارى صاحب ''الصحيح'' فى مبدأ أمره قبل رحلاته ، ففى ''تاريخ الخطيب'' أنه حفظ كتب ابن المبارك وكتب وكيع وعرف كلام هؤلاء يعنى فقـه أهل الرأى — وهو ابن ست عشرة سنة . وفيـه أيضاً أنـه سمع ''جامع الثورى'' من أبى حفص هذا ، وذكر حكاية تشهد للبخارى بجودة الحفظ وهو شاب .... قال أبو بكر محمد بن جعفر النرشخى فى ''تاريخ بخارا'' الذى ألفه سنة ٣٣٢هـ لنوح بن نصر بن احمد بن اسماعيل السامانى عند وصفه لموضع فى ''بخارا'' يقال له ''در حقره'' بمعنى : باب سبيل الحق — كان أبو حفص

ثم إنـه قال صاحب " النهر " – وهو عمر بن نجيم أخو الزين بن نجيم صاحب " البحر الرائق " – (ولد الإمام أبو حفص سنة خمسين ومائـة فى العام الذى توفى فيـه الإمام أبو حنيفة ومات سنـة

الكبير البخارى يسكن فى هذا المحل ، وكان رحل منه الى "بغداد" وعاد بعد أن تفقه على محمد بن الحسن الشيبانى وكان جامعاً بين العلم والزهد ، ولم يكن له مثيل فى تلك الديار ، وكان من مفاخر " بخارا " ، وبه انتشر العلم فى " بخارا " حتى أصبحت قبة الاسلام ، وبه نال الأئمة وعلماء الامة هناك غاية الاحترام – ثم ذكر كيف كان الأمراء يهابونه ، وحكى ماجرى للامير محمد بن طالوت من زيارته له ، ودخوله عليه بعد الاستئذان ، وخروجه من غيران يقدر ان يكلمه بكلمة أمامه من مهابته ، وقوله : انى دخلت الى الخليفة وغيره من العظماء لكنى لم أهب أحداً من الخليفة هيبتى له ، وذكر كثرة تلاوته للقرآن الكريم حتى انه لم تنقص تلاوته من نصف ختمة كل يوم الى وفاته ، ونقل عن محمد بن سلام البيكندى حافظ " بخارا " أنه رأى فى المنام رسول الله صلى الله عليه وسلم قادماً الى " بخارا " ، وهو يركب جملاً كما وصف فى الخبر ، وعلى رأسه قلنسوة بيضاء ، والناس فى غاية الفرح من مقدمه عليه السلام فانزلوه فى دار ابى حفص ، وانه رأى ابا حفص قاعداً أمام رسول الله يقرأ عليه كتاباً ، والرسول صلى الله عليه وسلم يستمع اليه ويصدقه . ثم نص على أن أبا حفص توفى سنة ٢١٧ هـ ودفن فى تل يقال له : تل أبى حفص ، وأن هناك مساجد وصوامع يسكنها المجاورون ، وأن الناس يتبركون بتلك البقعة ، وأن علماء

سبع عشرة ومائتين) وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى " مقدمة فتح الباري " وصاحب " النهر " فى نهره (ولد البخارى صاحب الصحيح

العراق كانوا يحيلون مشكلات المسائل عليه وعلى أصحابه ، وذكر مبلغ اقباله على العلم والتعليم والعبادة .... وقد ترجم أبو نصر احمد بن محمد بن نصر القباوى هذا التاريخ الى الفارسية سنة ٥٢٢ هـ ولخصه محمد بن زفر بن عمر سنه ٥٧٤ هـ والترجمة الفارسية مطبوعة فى باريز سنة ١٨٩٢م وقطعة من الأصل العربى مطبوعة هناك أيضاً ، ومن يجهل مبلغ جلالة هذا الامام فى العلم والورع يجب أن لا يجعل جهله معياراً لمعرفة منازل العلماء . فليراجع الاصل والترجمة فى ذلك من شاء . اهـ ص ٧٠ حتى ٧٢ طبع مصر سنه ١٣٦٨)

وذكر الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "تهذيب التهذيب" فى ترجمة محمد بن سلام البيكندى شيخ البخارى مانصه :

(وكان بينه وبين أبى حفص احمد بن حفص مودة مع المخالفة فى المذهب اهـ)

وقرأت فى " باب زهد العلماء وبعدهم عن السلطان " من كتاب " روضة العلماء " للشيخ أبى على حسين بن يحيى البخارى الزندويستى الحنفى ونسخته الخطية محفوظة فى خزانة الكتب بجامعة حيدر آباد بالسند ، وأخرى محفوظة فى دار الكتب الآصفية بحيدر آباد الدكن بالهند – ما نصه :

(وسمعته – يعنى الامام أبا محمد عبدالله بن الفضل الخيزاخزى – يحكى بالفارسية عن أبى حفص الكبير رحمه الله :

بعد صلاة الجمعة لثلاث عشرة خلت من شوال سنــة أربع وتسعين ومائــة ، وتوفى سنة ست وخمسين ومائتين) انتهى . وقال الحافظ فى

أن والى "خراسان" اسماعيل بن أحمد السامانى دعـاه ليعقد عقد النكاح بينــه وبين بنت بنت المطوعى ، فجاء وعقد النكاح بينهما فقال : يابنت روجت ابنتك فلانه" برضاهـا على مهركذا اسماعيل بن احمد الامير هذا — فقالت : زوجتها فقال : للامير يا اسماعيل بن احمد تزوجت فلانـه" بهـذا المهر وقبلت هـذا النكاح بنفسك قـال : تزوجتهـا وقبلت . فسماه باسمه ولم يسمه أميراً ، فلما تم العقد أتى بالغاليـه" فلطخت لحيـه" أبى حفص بهـا وأمر الامير له بعشرة آلاف درهم فلم يقبلها ، فلـما خرج من داره أتى ناحيـه" تعرف "باسفيد ماشه" وغسل لحيتـه بمائها حتى أخذت لحيته ريح الحماءة وزالت عنها ريح الغاليه" ، ثم قال انما فعلت هذا لأنى أستحيى من الله تعالى أن أدخل بيتى وفى لحيتى رائحـه" غاليـه" السلطان . قـال الزندويستى : فهكذا كان العلماء اهـ)

وفيه أيضا فى الباب المذكور :

(سمعت أبا اسحاق الزاهد قال سمعت أبا اسحاق الزاهد بن جعفر يقول : تلقيت أبـا حفص عند انصرافـه من رسالـه" الامير الرشيد من كورة نيسابور ، فلقيتـه بمياه كال عند صلاة الفجر وهو يصلى وعليه قميصه وازاره والجبه" والعمامه" موضوعه" بين يديـه ، وكان يومـاً بارداً يجمد القطر فيـه من شدة البرد ، فلما فرغ من صلاته سلمت عليه ثم قلت لـه : أتصلى فى قميص واحد فى مثل هـذا البرد ورأسك مكشوف

"المقدمة" (ومدة عمر البخارى إثنان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوماً) ونحوه فى "شرح القسطلانى" على "صحيح البخارى" فعلى

قال : هذه العمامه" والجبه" من هدايا السلطان لا أجترىء أن لا ألبسها مخافه" السلطان ، ولا أصلى فيها مخافه" أن ترد على صلاتى لمكانها ، فانزعها وأصلى كما رأيت يا أخى اهـ)

وفيــه أيضا فى "باب مـا يجب على العـالم أن يستعمل العلم أولاً" ثم يعلم غيره" :

(سمعت أبا محمد عبدالرحيم بن عبدالصمد المروزى يحكى عن أبى حفص الكبير البخارى رحمه الله : أنه لما انصرف من العراق اجتمع عليه أهل "بخارا" وسألوه ليجلس للعامه" ، فقال : نعم وكرامه" ، فاجتمع الناس وزينوا المسجد ووضعوا السرير. والرسم بالعراق أن كل من جلس للعامه" تقلنس بقلنسوة تسمى بقلنسوة القضاة ، فتقلنس بها أبوحفص وخرج الى الدار فرأتـه امراتـه فقالت لـه : أيد الله الشيخ الى أين قصدت حيث تقلنست بقلنسوة القضاة ؟ فقال : أجلس للعامه" فقالت : هل عملت بما علمت حتى تخرج الى النـاس فتعظهم ، فقـال الشيخ : أيتهـا المرأة رميت بسهم نافذ ، وخرج الى الناس وصاح بهم وقال : انصرفوا فانى وجدت فى الـدار معلماً احتاج الى علمه قـال : فانصرف النـاس ودخل الشيخ الـدار وجعل يعبد الله ويستعمل العلم ثلاث سنين ، فلماتم ثلاث سنين اجتمع اليه الناس بعد ثلاث سنين وسألوه ليجلس اليهم فشاور امرأتـه فقالت لـه : هل عملت بما علمت فقال : عملت بـاكثرهـا فقالت : هل تعرف لنفسك خصما، قال : فجلس الشيخ متفكرا فتذكر فقال :

هذا حين مات أبو حفص كان عمر البخارى ثلاثاً وعشرين سنة .
وقال الحافظ فى "مقدمته" فى ترجمة هى قولـه "ذكـر

خرجت يوماً قبل خروجى الى العراق الى قصر المجوس بدرب "سمرقند"، وكنت أطوف فى المزارع فاذا انا بدبرة كراث، فاخذت طاقة كراث وأكلتها فلا اعرف لنفسى خصما غير هذا فقالت له: أمراته ارض خصمك، قال فخرج أبو حفص وطلب صاحب الدبرة فاذا هو بمجوسى فوجده واخبر بصنيعه واستحل منه فلم يجعله فى حل حتى قال له: لك على عشرة الاف درهم فقال المجوسى: حتى استاذن أهل بيتى، فذهب المجوسى الى منزله وأخبر أهل بيته، فقالت أهله: ان هذا دين حق حسن حيث يعطيك هذا الرجل عشرة الاف درهم فى كراثة واحدة ندخل فى دينه، فاخبر المجوسى أهل القرى فى جوار قصره، فكان حينئذ أكثر أهل القرى المجوسيين، فتبعه من القرى سبعون نفراً من المجوس من أقرباء ذلك المجوسى حتى وقفوا على باب أبى حفص، فخاف أبو حفص من كثرتهم، فجاؤا اليه وقالوا له: اعرض علينا الاسلام، فعرض عليهم فاسلموا باجمعهم، فقال أبو حفص: صدقت امرأتى استعمال مسئلة واحدة نفع لنيف وسبعين نفرا حتى اسلموا ثم رجع وخرج الى الناس وجلس ووعظهم. فاول ما تكلم بهذه الحكاية، ثم قال: وهو كما قيل "عمل واحد ينفع الالف وقول الآف لا ينفع الواحد اه)

وفيه أيضاً فى الباب المذكور:

(وسمعت أبا نصر احمد بن اشرف يحكى بالفارسية قال:

نسبـه ومولده ومنشائـه ومبدء طلبه للحديث (إنـه قال الإمام البخارى: خرجت مع أمى وأخى إلى الحج الخ) ثم قال الحافظ

كنت مع الشيخ أبى حفص الكبير رحمه الله فى طريق مسجد الجامع فقام اليه الرجل وسالـه عن فضل صوم أيام البيض، فمر ولم يجب، فلما كان فى الجمعـة القابلـة دعانى فذهبت معه، فلما بلغنا الى تلك المحلـة قال: يافتى هل تعرف الرجل الذى سالنى فى الجمعـة الماضية عن فضل صوم أيام البيض فقلت بلى فاذا بذلك الرجل فدعوته فاجابه عن تلك المسئلـة فلما جلس الشيخ فى الجامع قلت: فى ذلك لم لم تجب فى الجمعة الماضيـة، فقال: لا تسئل، فقلت كأنك لم تحسن، فالحت عليه، فقال: انى ما كنت استعملت تلك المسئلة، فالآن صمت اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من الشهر ثم أخبرته عن فضل صوم أيام البيض لينتفع به فانى لو علمته قبل استعمالى ذلك لم ينتفع به اه)

وقـد جمع الشيخ احمد بن محمود المدعو بمعين الفقراء جزءاً — فى ذكر طائفة من أهل "بخارا" ونواحيها من العلماء والكبراء والفضلاء والمشائخ المتقدمين والمتاخرين الذين درست قبورهم وانطمست آثارهم قدس الله أرواحهم وطيب أشباحهم — بالفارسية وهو المعروف "برساله ملا زاده در بيان مزارات أهل بخارا" بدأ فيه بترجمة الامام أبى حفص الكبير — ورأيت منه نسخة خطية كتبت سنة سبعين وماتين بعد الالف وهو من محفوظات المتحف الباكستانى بكراتشى — فقال فيه ما نصه:

(بحكم اين حديث كه "ان الله يحب التيامن فى كل شئ" أبتدا بذكر الشيخ الشهير خواجه أبو حفص كبير

(قلت : وكان أول رحلتـــه - أي إلى مكـــة - على هـــذا ســـنة عشر ومـائتين) انتهى . وقـال الحافظ ايضاً في "مقدمتـــه" فى ترجمة هى قولـــه "ذكر فضائل الجامع الصحيح سوى ما تقدم"

قدس الله روحه كرده شد باعتبار آنكـــه كسى كـــه از نفس شهر "بخارا" متوجه قبلـــه مى گردد ،رقد منور اين بزرگ دين بر دست راست مى شود ، وبحسب زمان نيز نسبت بسائر علماء ايشان ،قدمند .

"ذكر مزارات تل خواجه مذكور عليـه الرحمه"

الشيخ الامـام الهمام العـالم العـامل خواجه أبو حفص احمد بن حفص بن الزبرقـان بن عبد الله الحبر العجلى البخارى ، رحمة الله عليه ، ولادت أو در سنه خمسين ومائة بوده است ، ودر همين سال ولادت حضرت امام شافعى و وفات حضرت امام اعظم ابو حنيفـه بوده است ، و وفات خواجه أبـو حفص در سنـه سبع عشرة ومـائتين بوده است . و مزار پر أنوار ايشان مجمع ابدال واوتادان . وساحت ايشان در علم و عمل ومجاهدات وصفاء حال وزهد وسخاوت وغزات و أعلاء كلمة الله در درجه اعلى بوده‌اند . و رأفت ورحمت و شفقت ايشان باعامـه مسلمانان و قيام بمصالح ايشانان بى غـايت و نهايت بوده انـد . وابو سليمان جوزجانى رحمة الله عليه فرمودند كه استـاد خود امـام محمد بن الحسن الشيبـانى رحمة الله عليه را گفتم كه اگر تو ازين عالم نقل كنى اين علم را از كجا طابيم ؟ حضرت امام رحمة الله عليه فرمود

(إنـــه قـال عمر بن محمد بن يحيى يقول : سمعت الإمـام البخارى يقول : صنفت كتابى "الجامع" فى المسجد الحرام) ثم قال الحافظ فيها قلت : الجمع بين هـــذا وبين ما تقدم "أنـــه

كه از أبو حفص بخارى كه هيچكس همچون او اين علم را از من يـاد نگرفته است . و از أبو سليمـان مى گفتـه است كـــه تـا ماداميكـــه أبو حفص زنده است نزديك من تردد نكنيد كـــه امـام محمد رحمه الله همـه را حوالت باو كرده است .

حضرت خواجه أبو حفص را پرسيدند كه كدام عمل تو اميدوار تراست فرمودند كه كلمه توحيد "لا اله الاالله" باز پرسيدنـد كـــه كدام عمل تو همناك و ترسناك‌تر است فرمودند : كـــه اين فتوى دادن كه بـاو در مانده‌ام . يكى از اصحاب خود را وصيت فرمودند و گفتند كـــه علم آموز و بعلم عمل كن ، و بكارهاى خلق مشغول مشو بى ضرورت ، و هيچ كس را ببدى يـاد مكن ، و ملازم منزل خود بـاش ، ومداومت بر تلاوت قرآن كريم نما كـــه اين عملهايت از براى نفس خود پسنديده ام و از براى تو همين ميخواهم . اللهم اجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون احسنه .

و ديگر مرقد منور فرزند ايشان العالم العامل الفاضل الكامل ابو عبد الله محمد بن احمد بن حفص البخارى است ، رحمة الله عليه ، ودر جانب قبله تربت خواجه رحمـة الله عليه تربت خواجه عبدالله سبذمونى كه شاگرد فرزند خواجه رحمة الله عليه ا هـ)

كان يصنفه فى البلاد " أنــه ابتدأ تصنيفه وترتيب أبوابــه فى المسجد الحرام ثم كان يخرج الأحاديث بعد ذلك فى بلــده وغيرها — قال — ويدل عليــه قول البخارى : أنــه أقام فيــه — أى تصنيف الجامع" — ست عشرة سنة فإنــه لم يجاور بمكة هذه المدة كلها) وقال الحافظ فى أول " المقدمــة " المذكورة والقسطلانى فى " شرحه " على " صحيح البخارى " (قال البخارى أخرجت كتابى الصحيح من ست مائة ألف حديث ، وقال : لم أخرج فى هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر . وقال البخارى : ما أدخلت فى كتابى " الجامع " إلا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول) فبعض هذه العبارات دلت على أنه حين مات أبو حفص الكبير كان الإمام البخارى ابن ثلاثة وعشرين سنة ، وبعضها على أن المخرج لــه عن " بخارى " ما كان أبا حفص فقط (١) إن ثبتت الحكاية ، وعلى أن زيادة الإيذاء زيادة لم تقع فى أصل الحكاية المروية إلا إذا أريد بالايذاء ما تفرع على ما تحقق منهم من مجرد الإخراج فهو كالإخراج إن ثبت ثبت وإن لم يثبت لم يثبت . وكذا لم يثبت فى الحكاية ما زاد المعترض فيها بعد من عند نفسه ، وبعضها على أن الإمام البخارى ترك فى " جامعه " إيراد أحاديث صحت عنده أكثر من الموردة فيه . ولو ثبتت هذه الحكاية فنظيرها ما ثبت وذكره الحافظ فى آخر " مقدمته " والإمام القسطلانى فى اوائل " شرحه " على " صحيح البخاري " (أن الحافظ البخارى لما قدم

(١) وليراجع ما كتبنا فى هذا الباب فى " التعقيبات على الدراسات "

نيسابور وقع بينه وبين شيخه محمد بن يحيى الذهلى (١) الذى روى عنه فى صحيحه أحاديث صحيحة من فتواه بمسألة من المسائل الشرعية منازعة (٢) فكان الذهلى يقول : لا يجلس إلينا من ذهب

(١) قلت : هو محمد بن يحيى بن عبدالله بن خالد بن فارس الذهلى ابوعبدالله النيسابورى الحافظ أحد الاعلام الكبار روى عن ابن مهدى وعلى بن عاصم ويزيد بن هارون وعبدالصمد وخلائق ، وله رحلة واسعة ونقد ، وعنه البخارى ويدلسه وأبوداؤد والنسائى والترمذى وابن ماجة وهو الذى جمع " حديث الزهرى " فى مجلدين . قال أبو حاتم : محمد بن يحيى امام زمانه ، وقال النسائى : ثقة مامون . قال الذهلى : أنفقت على العلم مائة وخمسين ألفاً . قال أبو حامد بن الشرقى : مات سنة ثمان وخمسين ومائتين اه كذا فى " خلاصة تذهيب تهذيب الكمال " للشيخ صفى الدين الخزرجى — وقال الذهبى فى " تذكرة الحفاظ " فى ترجمته : الذهلى الامام شيخ الاسلام حافظ " نيسابور " .... انتهت اليه مشيخة العلم بخراسان مع الثقة والصيانة والدين ومتابعة السنن اه

(٢) قلت : قال البيهقى فى " كتاب الاسماء والصفات " فى " باب الفرق بين التلاوة والمتلو "

(مذهب السلف والخلف من أصحاب الحديث أن القرآن كلام الله عز وجل ، وهو صفة من صفات ذاته لست بائنة منه .... الا أنهم فى ذلك على طريقتين ، منهم من فصل بين التلاوة والمتلو ، ومنهم من أحب ترك الكلام فيه مع انكار قول من زعم : أن لفظى بالقرآن غير مخلوق .... ولمحمد بن يحيى مع محمد بن اسماعيل البخارى رحمهما

بعد هذا إلى محمد بن إسماعيل – اى البخارى – ولا يكلمه فانقطع
الناس عن البخارى إلا مسلم بن الحجاج وأحمد بن سلمة . وقال
الذهلى : لا يساكنني محمد بن إسماعيل فى البلدة فخشى البخارى

الله تعالى فى ذلك قصة طويلة ، فان البخارى كان يفرق
بين التلاوة والمتلو ، ومحمد بن يحيى كان ينكر التفصيل)
انتهى ملخصاً .

وهذه القصة أوردها الخطيب فى "تاريخ بغداد" مفصلاً (ج ٢
– ص ٣١ ، ٣٢) فروى بسنده عن أبى حامد الاعمش قال : رأيت
محمد بن اسماعيل البخارى فى جنازة أبى عثمان سعيد بن مروان و محمد بن يحيى
يسأله عن الاسامى والكنى وعلل الحديث ، ويمر فيه محمد بن اسماعيل مثل
السهم كأنه يقرأ "قل هو الله احد" . فما أتى على هذا شهر حتى قال محمد
بن يحيى : ان من يختلف الى مجلسه لايختلف الينا فانهم كتبوا الينا من
"بغداد" : أنه تكلم فى اللفظ ونهيناه فلم ينته . فلا تقربوه ومن يقربه فلا
يقربنا . فاقام محمد بن اسمعيل ههنا مدة وخرج الى "بخارا" وروى أيضا
بسنده عن أبى حامد الشرقى قال سمعت محمد بن يحيى يقول : القرآن كلام الله
غير مخلوق من جميع جهاته وحيث يتصرف ، فمن لزم هذا استغنى عن اللفظ
وعما سواه من الكلام فى القرآن . ومن زعم : أن القرآن مخلوق فقد كفر
وخرج عن الايمان وبانت منه امرأته يستتاب ، فان تاب والاضربت عنقه وجعل
ماله فيئاً بين المسلمين ، ولم يدفن فى مقابر المسلمين . ومن وقف وقال :
لا أقول مخلوق أو غير مخلوق فقد ضاهى الكفر . ومن زعم : أن لفظى بالقرآن
مخلوق فهذا مبتدع لا يجالس ولا يكلم ، ومن ذهب بعد مجلسنا هذا الى محمد
بن اسماعيل البخارى فاتهموه فانه لا يحضر مجلسه الا من كان على مثل
مذهبه اه) .

على نفسه وسافر منها . ولما رجع البخارى إلى "بخارا" نصبت
له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة أهلها وبقى مدة يحدثهم
فوقع معه نزاع أمير "بخارا" خالد بن محمد الذهلى ، (١) ولما

---

(١) قلت : قال الحافظ ابن كثير فى ترجمة البخارى من كتابه
"البداية والنهاية" ما نصه :

(بعث اليه بعض السلاطين ليأتيه حتى يسمع أولاده عليه فارسل
اليه : فى بيته العلم والحلم يؤتى – يعنى ان كنتم تريدون ذلك
فهلموا الى – وأبى أن يذهب اليهم . والسلطان خالد بن أحمد
الذهلى نائب الطاهرية "ببخارا" فبقى فى نفس الامير من ذلك ،
فاتفق أن جاء كتاب من محمد بن يحيى الذهلى بان البخارى يقول: لفظه
بالقرآن مخلوق – وكان قد وقع بين محمد بن يحيى الذهلى وبين البخارى
فى ذلك كلام وصنف البخارى فى ذلك كتاب "افعال العباد" – فاراد
أن يصرف الناس عن السماع من البخارى ، وقد كان الناس يعظمونه
جدا ، وحين رجع اليهم نثروا على رأسه الذهب والفضة يوم دخل
"بخارا" عائدا الى أهله ، وكان له مجلس يجلس فيه للاملاء بجامعها
فلم يقبلوا من الامير ، فامر عند ذلك بنفيه من تلك البلاد ، فخرج
منها ودعا على خالد بن احمد فلم يمض شهر حتى أمر ابن طاهر بان
ينادى على خالد بن احمد على أتان ، وزال ملكه وسجن فى "بغداد"
حتى مات ، ولم يبق أحد ليسا عده على ذلك الا ابتلى ببلاء شديد .
اه)

وذكر ابن كثير خالدا هذا فى حوادث سنة ثلاث وسبعين ومائتين
فقال :

خرج البخارى من " بخارا " كتب إليه أهل " سمرقند " يخطبونه إلى بلدهم فسار إليهم فلما كان " بخرتنك " وهو قرية على فرسخين من

(وفيها كانت وفاة خالد بن أحمد بن خالد الذى كان أمير "خراسان" فى حبس المعتمد، وهذا الرجل هو الذى أخرج البخارى محمد بن اسماعيل من "بخارا" وطرده عنها، فدعا عليه البخارى فلم يفلح بعدها، ولم يبق فى الامرة الا أقل من شهر حتى احتيط عليه وعلى أمواله وأركب حماراً ونودى عليه فى بلده ثم سجن من ذلك الحين فمكث فى السجن حتى مات فى هذه السنة، وهذا جزاء من تعرض لاهل الحديث والسنة اه)

قلت: وكان خالد هذا أيضاً من أهل الحديث والسنة وقد ساق له الخطيب فى "تاريخ بغداد" ترجمة مبسوطة واحسن الثناء عليه فقال:

(خالدين احمد بن خالد ...... أبو الهيثم الذهلى الأمير، ولى امارة "مرو" و "هراة" وغيرها من بلاد خراسان ثم ولى امارة "بخارا" وسكنها، وله بها آثار مشهورة و أمور محمودة، وكان قد سمع من اسحاق بن راهويه، وعلى بن حجر، واسحاق بن منصور الكوسج، و أبى داؤد السنجى، وعبيد الله بن عمر القواريرى، وبشر بن الحاكم النيسابورى، وحامد بن عمرو البكراوى، والحسن بن على الحلوانى، وهارون بن اسحاق الهمدانى، وعمرو بن عبدالله الاودى، ومحمد بن على الشقيقى. روى عنه نصر بن أحمد الكندى الحافظ، واحمد بن محمد بن عمر المنكدرى، وعبدالرحمن بن أبى حاتم الرازى وقال ابن أبى حاتم: كتبت عنه مع أبى بالرى، وهو صدوق ثقة، ولما استوطن "بخارا" أقدم الى حضرته حفاظ الحديث مثل محمد بن نصر المروزى، وصالح بن محمد جزرة، ونصر بن احمد البغداديين وغيرهم فصنف له

" سمرقند " بلغه أنه وقع بين أهل " سمرقند " فتنة بسببه فقوم يريدون دخوله وقوم يكرهون وكان له أقرباء فى " خرتنك "

نصر "مسندا" وكان خالد يختلف مع هؤلاء المسمين الى أبواب المحدثين ليسمع منهم، وكان يمشى برداء ونعل يتواضع بذلك، وبسط يده بالاحسان الى أهل العلم فغشوه وقدموا عليه من الآفاق، وأراد من محمد بن اسماعيل البخارى المصير الى حضرته، فامتنع من ذلك، فاخرجه من "بخارا" الى ناحية فلم يزل محمد هناك حتى مات ثم روى الخطيب بسنده عن أبى بكر محمد بن حريث البخارى الانصارى قال: كان نصرك البغدادى يفيد خالد بن احمد الامير "ببخارا" عن ستمائة محدث غير أن محمد بن اسماعيل جلس عنه "ببخارا" واظهر الاستخفاف به، فاعتل عليه خالد باللفظ فنفاه من "بخارا" حتى مات فى بعض قرى "سمرقند"

قلت: وقد قال بعض أهل العلم: ان ما فعله بمحمد بن اسماعيل البخارى كان سبب زوال ملكه، ثم روى الخطيب بسنده عن أبى بكر محمد بن صابر بن كاتب قال سمعت أبا الهيثم خالد بن احمد الامير يقول: أنفقت فى طلب العلم اكثر من ألف ألف درهم.

قلت: وورد خالد بن احمد "بغداد" فى آخر أيامه وحدث بها، فسمع منه محمد بن خلف المعروف بوكيع القاضى، وأبو طالب احمد بن نصر الحافظ، وأبو العباس بن عقدة، واعتقل السلطان خالداً و أودعه الحبس ببغداد حتى مات. ثم روى بسنده عن أبى رجاء السندى قال: كان خالد بن أحمد اشتد على الطاهرية فى آخر أمورهم ومال الى يعقوب بن

فنزل عندهم فأقام أياماً فمرض فمات هناك ، رحمه الله تعالى) إنتهى ملخصاً . وهذه العبارة نادت بأعلى صوتها على أن ما وقع من الإمام أبى حفص مع الإمام البخارى إن ثبت فهو أخف مما اتفق لـه مع شيخه الذى أخذ عنه الأحاديث وأورد بعضها فى "جامعه" وهو ثابت حتماً ، فكما أن محمل الحكاية السابقة ما قدمنا كذلك محمل هذه الحكاية عليه ، وكما لا عتب بذلك على شيخه ومن سلك مسلكه كذلك لا عتب به على أبى حفص ومن معه ، فعد أبى حفص وذويه من متجاسرة الفقهاء وترجيح تعميم معنى لفظ الظاهرية لأصحاب الظواهر فى قول الفقهاء المذكور بناء عليه مما لا ينبغى . وتبين من هذه العبارة أنه لما خرج الإمام البخاري من "بخارا" بسبب نزاع أمير "بخارا" معه لم يزل كذلك حتى وصل إلى موعد لطفه تعالى وهو خارج عن داره وبلده فمات غريباً مهجوراً فى كنف أنس الحق وأوبه إليه تعالى – قدس الله تعالى سره – فارتد مزيد المعترض فى هذه الحكاية مردوداً . فيالله ما أجرأه على أمثال هذه الأكاذيب المنحوتة .

الليث القائم بسجستان ، فلما حمل محمد بن طاهر الى سجستان كان خالد "بهراة" فتكلم فى وجهه بما ساءه ، ثم اجتاز خالد "ببغداد" حاجاً سنة تسع وستين فحبس "ببغداد" ، ومات فى الحبس "ببغداد" سنة تسع وستين ومائتين) انتهى ما أورده الخطيب بلفظه

محمد عبدالرشيد النعمانى

قوله وأما أصحاب الظواهر فهم أهل الحديث خير أهل العمل على الأرض الخ (ص ٣٠١)

قلت : إن أراد المعترض بهم أكثر المحدثين الذين أخذوا أحكام نبيهم صلى الله تعالى عليه وسلم من الكتاب والسنة بواسطة المجتهدين – ولن يجعل الله له إليه سبيلاً – يصير هذا الكلام منه رجوعاً قهقرى . وإن أراد بهم أقلهم الذين عملوا بما رأوا لا بواسطة أحد من المجتهدين من الكتاب والسنة واستنبطوا الأحكام منها سوآء كان الحق معهم أو مع الأكثر منهم ؛ فإن أراد الحصر فدعوى أنهم أهل الحديث ، ودعوى أنهم خير أهل العمل فى الأرض ، ودعوى أنهم خيار العلماء ، ودعوى أنهم سادات هذه الأمة ، ودعوى أنهم الفرقة الناجية ، ودعوى أنهم أهل السنة لا غير يحتاج إلى دليل بين يثبت جميعها أو كل واحد منها أو أى واحد منها ؛ على أنه سوء أدب إلى أكثر المحدثين من أصحاب المذاهب ممن تقدم من أولئك القلائل أو تأخر. وأيضاً إنكار أن أولئك الكثير من الفرقة الناجية ومن أهل السنة ينادى على ما ينادي من كفر قائله أو فسقه ؛ على أن كلتا الإرادتين يأبى عنها كون الصحابة وأهل البيت سادات هذه الأمة . وإن لم يرد الحصر فإن أراد بهم جميع المحدثين فهذا لا يجدي شيئاً للمعترض فيما حاول إثباته ؛ على أن السباق والسياق يأبيان أيضاً هذه الإرادة . وكذا كون الصحابة وأهل البيت سادات هذه الأمة يأباه

إلا إذا أريد بالمحدثين المعنى الأعم الشامل لهم رضى الله تعالى عنهم ، لا مجال لهذا فى الشق الثانى فإن الصحابة والتابعين ومنهم على وفاطمة والحسنان وعلى زين العابدين ومحمد الباقر وجعفر الصادق كلهم ممن جوز القياس الشرعى وإن كانت العلة خفية . وإن أراد بهم أولئك القلائل من المحدثين ووصفهم بوصف أعم يشمل الكثير والقليل منهم فكما ذكرنا أيضاً . وإن أرادبهم القليل ووصفهم بتلك الأوصاف على معنى أنهم ممن اتصف بتلك الأوصاف فلايفيد المعترض فى مقصوده ولو فطميراً ؛ على أنه يأبى عنه سياق كلامه وسياقه . والحق أن أكثر المحدثين الذين قلدوا أئمة المذاهب وأقلهم الذين لم يقلدوهم ومضوا على رأيهم الذى أراهم الله تعالى كلاهما أصحاب الظواهر حقيقة – وإن سمى الأقل بهذا الاسم عرفاً بناء على ماادعوا كما سمى القوم الذى حكمهم حكم البغاة وحكم مذهبهم أنه باطل كما مر " ظاهريه " بناء على ما زعموا بلا دليل ، ولم يسم الأكثر بهذا الإسم عرفاً – وأنهم خير أهل العمل فى الأرض ، وأنهم من خيار العلماء ، وأنهم من سادات هذه الأمة ، وأنهم من الفرقة الناجية ، وأنهم من أهل السنة .

ومن المعلوم أن أصحاب الظواهر وهم القلائل من المحدثين والعارفين يقولون بوجوه الإستنباط جميعها إلا بالقياس مطلقاً ولو كانت العلة منصوصة أو جلية كما مر ، فلا مساغ لقوله (إلا بالقياس الخفى الذى يقول به أكثر الفقهاء ص ٣٠١) ؛ على أن القياس

الخفى كما يقول به أكثر الفقهاء يقول به أكثر المحدثين والعرفاء بالله تعالى . وإبداء العلة من الأصل المنصوص عليه بالكتاب أو السنة ثم تعديته إلى الفروع إذا صدر عن مجتهد عارف كاشف فلا تجاسر فيه على الشريعة الغراء ؛ ولو كان الأمر كما قال المعترض لما أجازه الصحابة وأهل البيت والتابعون وأصحاب المذاهب الأربعة والجمهور من العلماء الأعلام من مقلديهم الألوف المؤلفة من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء وغيرهم مع أن كثيراً منهم عرفاء بالله تعالى كاشفون لا يأخذون الأحكام الا عن حضرة الحق تعالى مناماً وعن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم إلهاماً وكشفاً يقظة وشفاهاً أو مناماً على قول محى الدين ابن العربى ؛ على أن الإجماع الذى ثبت على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة صير القول بعدم حجية القياس بعد تحققه قولاً خارجاً عن الإجماع والقول به خروجاً عنه . فأين التجاسر والتشريع الجديد ؟ فليس القول بالقياس إلا مما شرع صلى الله تعالى عليه وسلم . ولم يوجد القياس عنهم رحمهم الله تعالى إلا فيما لم يوجد فيه نص أصلاً . والتجاسر على الشريعة الغراء انما هو القياس فى مقابلة النص وأنى ذلك . نعم التجاسر الشديد والتشريع الجديد كلا نفى القياس بعد تحقق الإجماع المذكور ، لا سيما والأئمة الأربعة القائسون عارفون كاشفون فهم محفوظون عن الخطأ ولو إجتهادياً على قول من قال به وقد عرف مما سبق أنه لم ينكر جواز القياس إلا الظاهرية ومنهم ابن حزم ، وإلا قلائل من الصوفية وابن منهم العربى ،

وإلا قلائل من المحــدثين يسمون " أصحاب الظواهر " . وأما الأكثرون من المحدثين العظام والصوفيــة الفخام فهم على ما عليــه الأئمــة الأربعة وغيرهم . وقد عرفت فيما قبل ما قالت العلماء الأعيان من المحدثين وغيرهم فى شأن ابن حزم وابن العربى فلا أقل من أن لا يقبل قولهما وقول من تبعهما فى مقابلة أقوال الأئمــة الأربعة ومن قبلهم ومن بعدهم . والحق أن " أصحاب الظواهر " بالمعنى الذى ذكره المعترض يصدق على جميع الأئمة الأربعة ومقلديهم المذكورين وعلى كل واحد منهم . فالإحتراز عما قالوا والتمسك بما قال المسمون بهذا الإسم ـ زعماً أن ما ذهبوا إليه خلاف الحديث ومخالف لكلام الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن ماذهب إليه أولئك المسمون وفاق بالحديث وعمل بــه وحديثــه صلى الله تعالى عليه وسلم مما وجب على كل مؤمن ومؤمنة الإستصباح به والإقتداء به وقول غيره عند قوله صلى الله تعالى عليــه وسلم يطرح طرح الجيفة ـ قول بمجرد الرأى المذموم .

بقى أنــه يفهم من كــلام الخطابى فى " معالم السنن شرح سنن أبى داؤد " أن أهل الرأي أصحــاب أبى حنيفــة وأن من أهل الظاهر أصحاب الشافعى ، فهذا المعنى للفظ " أهل الظاهر " يرد المعني والوصف الذى ذكره المعترض فإن الشافعية قائلون بالقياس الخفي أيضاً . وأما وصف الخطابى وبعض الشافعيــة أصحاب أبى حنيفة " بأهل الرأى " فهذا تسميــة منهم لهم بما رأوا كمــا رأوا ، وأصحاب أبى حنيفــة كمقلدهم لهم كمــال إقتداء وأسوة

حسنــة بــه صلى الله تعالى عليه وسلم . فرأي أنهم أهل الرأى رأي مخالف لما عليه الأمر حقيقة . (١) فلا اعتداد به كرأي بعض من سمى الشافعية من أصحابنا بما لا يليق بهم .

فكلهم من رسول الله ملتمس غرفاً من البحر أورشفاً من الديم

قوله والتأويل فيما سوي الحاجة حرام الخ (ص ٣٠٢)

---

(١) قلت : قال العارف الشعرانى فى "ميزانه الخضريه" :

"وروينا عن الامام أبى حنيفه رضى الله عنه أنه قال : دخل على رجل من أهل الكوفه ـ والحديث يقرأ بين يديه ـ فقال : دعونا من هذه الاحاديث ، وعليكم بكتاب الله ، فزجره الامام أبوحنيفه أشد الزجر ثم قال له : فما تقول فى لحم القرد ؟ فافحم الرجل ، فقال له : فما تقول أنت فيه فقال : ليس هو من بهيمه الانعام انتهى . فانظر يا أخى الى مناضله الامام أبى حنيفه رضى الله عنه عن السنه وزجره من عرض له بترك النظر فى أحاديثها ، فكيف ينبغى لاحد أن يقول للامام انه من أهل الرأى ! ـ يعنى الذى لا يشهد له كتاب ولا سنه ـ فتامل" اه (ص ٥٢ ، طبع مصر بهامش كتاب "رحمه الامه فى اختلاف الائمه")

وقال فيها أيضا :

"فالله يغفر لمن جعل الامام أبا حنيفه من أهل الراى فانه تعصب عليه باليقين ، وكان رضى الله تعالى عنه يقول : لا ينبغى لأحد أن يقول قولاً حتى يعلم أن شريعه رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبله" اه (ص ٥٦)

قلت لم يعرف الحاجة مقصورة على مابدا لأصحاب الظواهر ورأوا ، أوبدا للمعترض ورأى . ولم يثبت حديث جآء فى بيانها يقصرها

وقال فيها أيضا :

" وما طعن أحد فى مذهب امام الا لجهلـه ودقة مدارك ذلك الامام عليه ، لا سيا دقة مدارك مذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه فانها دقيقة جداً لا يكاد يطلع عليها الا أهل الكشف من الاولياء " اه (ص ٦٨)

وقال فخر الاسلام الامام أبو الحسن على بن محمد البزدوى فى " اصوله "

(وأصحابنا هم السابقون فى هذا الباب . ولهم الرتبة العليا والدرجة القصوى فى علم الشريعة . وهم الربانيون فى علم الكتاب والسنة ، وملازمة القدوة . وهم أصحاب الحديث والمعانى . أما المعانى فقد سلم لهم العلماء حتى سموهم "أصحاب الرأى" والرأى اسم للفقه الذى ذكرنا . وهم أولى بالحديث أيضاً ، ألا ترى أنهم جوزوا نسخ الكتاب بالسنة لقوة منزلة السنة عندهم ، وعملوا بالمراسيل تمسكاً بالسنة والحديث . ورأوا العمل به مع الارسال أولى من الرأى . ومن رد المراسيل فقدرد كثيراً من السنة ، وعمل بالفرع بتعطيل الاصل . وقدموا رواية المجهول على القياس ، وقدموا قول الصحابى على القياس . وقال محمد رحمه الله تعالى فى "كتاب أدب القاضى : " لا يستقيم الحديث الا بالراى . ولا يستقيم الرأى الا بالحديث " . حتى أن من لا يحسن الحديث أو علم الحديث ولا يحسن الرأى

على ما رأوا أو رأى . فالحاجة عامة تشمل الحاجة التى إحوجت الأئمة المجتهدين إلى التأويل . كيف لا ! وقد قالوا : النصوص على ظواهرها وأسسوا هذه القاعدة الشريفة بحيث جعلوها من جملة عقائد الدين ،

فلا يصلح للقضاء والفتوى . وقد ملأ كتبه من الحديث .

ومن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعانى ، ونكل عن ترتيب الفروع على الأصول انتسب الى ظاهر الحديث . اه) ص ١٧ و ١٨ طبع قسطنطينية بهامش "كشف الأسرار"

وقال الامام عبدالعزيز البخارى فى "كشف الأسرار" شرح " أصول البزدوى : معلقاً على قوله (وهم أصحاب الحديث والمعانى) مانصه :

(ولما طعن الخصوم فى أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله أنهم كانوا أصحاب الرأى دون الحديث ، يعنون به أنهم وضعوا الاحكام باقتضاء آرائهم ، فان وافق الحديث رأيهم قبلوه والا قدموا رأيهم على الحديث ولم يلتفتوا اليه — رد عليهم طعنهم بقوله : "وهم أصحاب الحديث" . وقد حكى أن الشيخ المصنف رحمه الله ناظر امام الحرمين فى أوان تحصيله " ببخارا " باشارة أخيه الشيخ الامام صدر الاسلام أبى اليسر وأفحمه . فلما تفرقوا قال امام الحرمين : ان المعانى قد تيسرت لاصحاب أبى حنيفة ، ولكن لا ممارسة لهم بالحديث فبلغ الشيخ فرده فى هذا التصنيف . وقال : "هم أصحاب الحديث والمعانى ، أما المعانى فقد سلم لهم العلماء" — أى سلموها اجمالا وتفصيلاً . أما اجمالاً فلأنهم سموهم " أصحاب الرأى " تعبيراً لهم بذلك، وانما سموهم بذلك لاتقان معرفتهم بالحلال والحرام، واستخراجهم المعانى من

وقد نطق بها لسان ترجمان الرحمن جل شأنـه في "الفقـه الأكبر" فكيف يجوز أن ينسب إليهم تجويز التأويل في ظواهر الشارع بغير حاجة وهو حرام عندهم إجماعاً. وكما وافقهم المعترض في تحريمـه

النصوص لبناء الاحكام، ودقة نظرهم فيها، وكثرة تفريعهم عليها، وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم فنسبوا أنفسهم الى الحديث وأبا حنيفة وأصحابه الى الرأى. والراى هو نظر القلب. يقال: رأى رأياً بدل ديد. ورأى رؤيا بغير تنوين بخواب ديد. ورأى رؤية بچشم ديد. وفي "المغرب" "الرأى ما ارتآه الانسان واعتقده".

وأما تفصيلاً فما روى عن مالك بن أنس أنه كان يقول: أجتمعت مع أبي حنيفة وجلسنا أو قاتآ، وكلمته في مسائل كثيرة فما رأيت رجلاً أفقه منه، ولا أغوص منه في معنى وجحه. وروى أنه كان ينظر في "كتب أبي حنيفة" رحمها الله وتفقه بها. وعن حرملة أنـه سمع الشافعي رحمه الله يقول: من أراد أن يستبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة رحمه الله. وعن أبي عبيد القاسم بن سلام عن الشافعي أنه قال: من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفة رح والله ما صرت فقيها الا باطلاعي في "كتب أبي حنيفة" لو احقته قد لازمت مجلسه. وبلغ ابن سريج أن رجلاً وقع في أبي حنيفة فدعاه وقال: يا هذا أتقع في رجل سلم له جميع الأمة ثلاثة أرباع العلم، وهو لا يسلم لهم الربع، قال: كيف ذاك؟ فقال: العلم قسمان سؤال وجواب. وانه وضع المسائل فسلم له النصف، ثم أجاب فيها ووافقوه في النصف أو أكثر

بغير حاجـة، وفي إعطاء الظاهر حكم النص في وجوب العمل كذلك وافقوا الأئمـة الأربعة ومن قلدوهم ممن ذكرنا سابقاً، فلا خلاف بينهم رحمهم الله تعالى في هذين الأمرين؛ على أن القول: بأن أهل

فسلم له الربع الآخر. وانما خالفوه في الباقي وهو لايسلم لهم ذلك. فبقى الربع متنازعا فيه بينه وبين الكل.

قوله: وهم أولى بالحديث — أى بان يكونوا من أصحاب الحديث أيضا تفصيلاً واجمالا. أما تفصيلا فلما روى عن يحيى بن آدم أنه قال: ان في الحديث ناسخاً ومنسوخاً كما في القرآن. وكان النعمان جمع حديث أهل بلده كله، فنظر الى آخر ما قبض عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فاخذ به، فكان بذلك فقيهاً. وعن نعيم بن عمرو قال سمعت أبا حنيفة رحمه الله يقول: عجباً للناس يقولون: انى أقول بالرأى، وما أفتى ألا بالاثر. وعن النضر بن محمد قال: ما رأيت أحداً أكثر أخذاً للآثار من أبي حنيفة. وعن يحيى بن نصر قال سمعت أبا حنيفة يقول: عندى صناديق من الحديث ما أخرجت منها الا اليسير الذى ينتفع بـه. وعن أحمد بن يونس قال سمعت أبي يقول: كان أبو حنيفة شديد الاتباع للأحاديث الصحاح. وعن الفضيل بن عياض قال: كان أبوحنيفة فقيها معروفاً بالفقه، مشهوراً بالورع، واسع المال، صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار، كثير الصمت، هارباً من مال السلطان. وكان اذا وردت عليه مسئلة فيها حديث صحيح اتبعه، وان كان فيها قول عن الصحابه والتابعين أخذ به، والا قاس فأحسن القياس. وقيل لعبد الله بن المبارك:

الكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون إلا عنه ـ يقتضى أن أهل الكشف من الصوفية لا يحتاجون إلى حمل النصوص الظاهرة على الظاهر ، ولا إلى تحريم حملها على عدم الظاهر بالنسبة إليهم وإلى غيرهم . ومن المعلوم أن الأئمة الأربعة وكثيراً من مقلديهم من سادات أهل الكشف ، فليقل فيهم ما قيل فى أهل الكشف مطلقاً .

قوله فهؤلاء لا يبالون بآراء الرجال إذا خالفت الظواهر (ص ٣٠٤)

المراد من الحديث الذى جاء "أصحاب الرأى أعداء السنة" أبوحنيفة وأمثاله . فقال : سبحان الله ، ابوحنيفة يجهد جهده أن يكون عمله على السنة ، فلايفارقها فى شئى منه . فكيف يكون من أعادى السنة ! انماهم أهل الأهواء والخصومات الذى يتركون الكتاب والسنة ويتبعون أهوائهم .

وأما اجمالاً فما ذكر الشيخ فى الكتاب .... واذا ثبت ما ذكرنا من مذهبهم كيف يظن بهم أنهم كانوا يقدمون الرأى على الحديث الصحيح الثابت المتن ! ومع ذلك قدموا قول الصحابى ، وروايه المجهول على القياس . فلو زعم أحد أنهم خالفوا الحديث فى صورة كذا وكذا فذلك لمعارضة حديث آخر ثابت عندهم يؤيده القياس أو لدلالة آية أو نحو ذلك على مابين فى الكتب الطوال . فأما أن يكون الرأى عندهم مقدماً على السنة كما ظنه الطاعن فكلا . اه)
ص ١٦ و ١٧

قلت : وكذلك الأئمة الأربعة . وإذا أحوجت الحاجة الشرعية إلى التأويل فجواز التأويل والرجوع إلى الآراء التى مأخذها مشكاة النبوة مغتفر عندنا ومغتفر عند أصحاب الظواهر كما اعترف به المعترض . نعم الفرق بين الفريقين هو أن الأئمة الأربعة إذا لم يجدوا فى مسئلة شرعية نصاً عن الشارع أصلاً فقد أجازوا القياس بما ألهمهم الله تعالى من كتابه وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وباجماع الصحابة والتابعين ، وأن هؤلاء لا يرونه وإن لم يكن مخالفاً لشئ من الحديث فضلاً عن ظاهره .

والقول بأن الظاهر كالنص الناطق من غير فرق على خلاف قول جميع أهل الأصول قول مخترع لا دلالة للحديث الذي أورده المعترض عليه إذ الكريمة دلت على إيجاب المصدر المضاف وهو "حج البيت" . ومن المعلوم عند أهل اللسان أن المصدر المضاف من الفاظ العموم إذا لم يكن معهوداً فشمل كل حج إلى البيت فظاهرها أنه افترض بها الحج فى كل عام ، فسأل أهل اللسان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أن الامر على ما هو ظاهرها أو التخفيف حاصل فيه فضلاً من الله تعالى ورحمة فبين صلى الله تعالى عليه وسلم فى المرة الثالثة أنه قد حصل فيه التخفيف ونزلت (يأيها الذين آمنوا لا تسئلوا عن أشياء) الآية لما قد جاءوا بالتكرار فى السؤال فى حضرة من حرم الله رفع الصوت على صوته تعظيماً لشأنه وتفخيماً له صلى الله تعالى عليه وسلم ، فنهوا ـ من بعد أن يسألوه

التخفيف فى نص ثبت ولو ظاهره العموم – حتى ينزل الله من فضله
على لسان صفيه صلى الله تعالى عليه وسلم ما شاء منه ، وقد
اعترف المعترض بالعموم فى مثل هذا المصدر فى "رسالة" له فى
شرح حديث (أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى)
مستدلاً به على حقية أفضلية على على الخلفاء الثلاثة رضى الله
تعالى عنهم ولم يصب لما أن العموم والإستغراق إنما يفهم إذا لم
يكن معهود. والعهد فى الحديث ثابت متحقق فلا عموم فى المنزلة
ولا عهد فى الآية فلا سبيل فيها إلا إلى العموم ، فبطل إستدلال
المعترض بالآية على ما حاول إثباته. والحديث إنما دل على أن
الظاهر كالنص فى وجوب العمل بالمدلول إلا إذا مست حاجة
شرعية فيأول ، لا على أنه كالنص من كل وجه حتى لا يبقى بينهما
فرق بوجه من الوجوه ، فيبطل قول الأصوليين رأساً بالحديث. فعلم
أن ما ذكره المعترض ههنا من عدم الفرق بينهما من كل وجه
تشريع جديد أيضاً. وليس السؤال من المقلدين عن المخصص أو
أو المقيد بعد أن رأوا نصاً عاماً أو مطلقاً داخلاً فى الأشياء الممنوع
فى الكريمة السؤال عنها أو جزئياً من جزئياتها ، فإن السوال فى عهده
صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان إلا حين ما وجد النص الواحد
فقط دون الآخر ، والسؤال من المقلدين إنما وجد بعد ما صدر النصان
عن مصدرهما صلى الله تعالى عليه وسلم فتفتيشهم هذا محمود مرغوب
إن شاء الله تعالى. نعم مجرد رأي أحد لا يمكن أن يخصص أو
يقيد فليس الرجوع منه إلا إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وآله

وصحبه. وهذا الفرق بين الظاهر والنص قد ألهم به العلماء السباق
من الأصوليين وغيرهم. فدعوى الإلهام فى غير ما ألهموا به دعوى
صدرت من غير روية ، فلينظر ما وقع من الخطأ فى كرامات
المعترض.

بحث ما يتعلق بالدراسة العاشرة

قوله فى الدراسة العاشرة – وذكر الشيخ أن ما رواه أو
أحدهما فهو الخ (ص ٣٠٩)

قلت: الدعوى التى ذكرها المعترض فى أول هذه الدراسة
هى أن المتفق عليه من الأحاديث تفيد القطع. وكلام الشيخ ابن
الصلاح لا يخصها "بالمتفق عليه" بل أجراها فيما رواه أحدهما
أيضاً. فإن أراد المعترض تخصيص هذه الدعوي "بالمتفق عليه"
فهذا أيضاً مذهب جديد له ، على أن الدليل الذى أقامه ابن الصلاح
وصوبه المعترض قائم فيهما وفى أحدهما بلاتفاوت فالتخصيص تحكم.
وان أراد العموم فى الدعوى كابن الصلاح فلكلامه صلاح لكن
يحتاج ما قال فى أول "الدراسة" إلى الإصلاح. ثم إن كلام الإمام
البخارى فى "جامعه" يشير إلى اختياره ما قال النووى ومن تابعه
حيث قال فيه فى "كتاب البيوع" (باب ما يكره من الخداع فى

البيع) فلو كان حديث الجامع قطعياً عند البخارى لوجب عليه أن
يقول : " باب ما يحرم " والله تعالى أعلم .

قوله فقد تبين أنه وافقه إجماع المحدثين الخ (ص ٣١٣)

قلت : لفظ " عامة " و " قاطبة " فى كلام السيوطى نقلاً
عن البلقيني – تلميذ ابن تيميـة وتابعه – قد عارضه قول الكبراء
من الأئمة الأعلام ، فقد قال النووي : (وخالفه المحققون والأكثرون)
وقال السيوطى (ما ذكره النووي مسلم من جهة الأكثرين اهـ)
وقال شيخ الاسلام مثله ، وقال شراح " شرح النخبة " (إنه قول
الجمهور) فدعوي إجماع المحدثين والسلف ليست بتامة ؛ على أنـه
قد قال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه "
(المختار عند إمام الحرمين والغزالى والآمدي والرازى وابن الحاجب ،
وفى روايـة عن أحمد وغيرهم أن خبر الواحد قديفيد العلم بقرائن ،
وعن أحمد فى روايـة يفيد العلم مع التجرد عن القرائن ويطرد فى
كل خبر عدل ، والأكثر من الفقهاء والمحدثين على أن خبر الواحد
لايفيد العلم مطلقاً أى سواء كان بقرائن أولا) إنتهى . ونحوه فى
" مختصر ابن الحاجب " وشرحـه " العضدى " وشروح " شرح
النخبـة " فإذا كان أكثر المحدثين والفقهاء قائلين بعدم إفادة خبر
الواحد العلم مطلقاً كيف كان نقل دعوي إجماع المحدثين صحيحاً !
وتحصل من هذه العبارات أن أكثر الفقهاء والمحدثين على أن خبر
الواحد لا يفيد العلم ولو بقرائن ، وأقل الفريقين على أنـه يفيده

بقرائن فقط ، وهو المختار عند من ذكر أسماؤهم قبل ، وأن الجمهور
من الأقل من الفريقين وأكـثر المحققين منهما على ما قـال
النووى ، وأن الأقل من الأقل من الفريقين ومن المحققين منهما
على ما قالـه ابن الصلاح . فانقلع دعوى اجماع المحدثين والسلف
على ما قال ابن الصلاح من أصلها ، فقول البلقينى " قاطبة "
" وعامـة " إما سهو صدر عنه ، أو افراط خارج لا يعبأبـه ،
أو محمول على معنى كثيراً ، و مفهوم الكثير يصدق إذا كان القائل
إثنين أيضاً فإن الشئ إذا ضم إلى الشئ صار كثيراً . وأيضاً البلقينى
من تلاميذ إبن تيمية وأشدهم اتباعاً لـه ، والمعترض ممن يذم ابن
تيمية وأتباعه ذماً كثيراً . بل أوجب تحريق " كتاب ابن تيمية فى رد
الروافض " وأغلظ فى شأنه تغليظاً شديداً وحرم النظر إلى أقواله وأقوال
أتباعه والإلتفات إليها ، فيجب عليه أن لا يعتد بقول البلقينى هذا
أيضاً ولا يلتفت إليـه . وأما سكوت السيوطى بعد إيراد كلام
البلقينى فهو لايزيد على سكوته بعد قول النووي . " وخالفـه
المحققون والأكثرون " وبعد إيراده كلام شيخ الإسلام متأخراً عن
إيراد كـلام البلقيني من أن " ما ذكره النووى مسلم من جهة
الأكثرين " اهـ ؛ بل المتيقن أن المقصود للسيوطى من إيراد كلام شيخ
الإسلام بعد كـلام البلقينى هو الرد منـه على البلقينى فيما أفاده
ظاهر لفظة " قاطبـة " و " عامة " ثم نقول : إن موافقة بعض
العلماء من أصحاب المذاهب الأربعة وبعض المتأخرين ومنهم السيوطى
وأكثر الأشاعرة من أهل الكلام مع ابن الصلاح لا يجعل دعواه

صحيحة ، ولا يجعل دعوى المعترض تبعاً للبلقيني تلميذ ابن تيميـة بإجماع المحدثين والسلف على ما قال ابن الصلاح صحيحة أيضاً ، فإن الإجماع عبارة عن اجتماع مجتهدي عصر واحد كما تقدم . وأنى ذلك ! على أنـه قد تقدم أن إجماع الأمة على تلقى " الصحيحين " إما وقع على وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيـه فقط . كما قال النووى فى " شرح صحيح مسلم " أو وقع على وجوب العمل بما فيهما وصحته على ما قال الشيخ ابن الصلاح والحافظ ابن حجر العسقلانى ، فكيف يجزم بأن الإجماع وقع على الصحة أيضاً ! وأيضاً لوثبت أن الإجماع وقع على الصحة أيضاً ألبتـة فإنمـا وقع على الصحة المصطلحة عند أهل الحديث ، وهى لا تستلزم كون الحديث الصحيح إصطلاحاً كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً ، لماثبت عن بعض الأولياء من انا نأخـذ عنـه صلى الله عليـه وسلم الحديث شفاهاً فقد يحكم بوضع حديث إتفق الحفاظ على صحتـه . وأيضاً الإجماع حجة قاطعة فى الأحكام وأما فيما عداها فلانسلم كما فى شروح شرح " النخبة " وأيضاً المعترض قد أنكر أن يكون الإجماع من إجماعات الشريعـة مفيداً للقطع . وأيضاً أنكر إفادتـه القطع والظن ووجوده فيما قبل فكيف استدل على الحكم بقطع صحة أحاديث " الصحيحين " بهذا الإجماع ! ولا دليل بجعله مستثنى " عن إنكاره ذلك . وأيضاً المعترض قال فيما قبل إن الإجماع إنما يفيد القطع وما يضاهيه إذا وجد فيـه الشروط التي أحدثها من غير سلف له فيه . فأين تلك الشروط فى هذا الإجماع ؟ ولم يتحقق بعض منها فيـه

قطعاً ؛ على أن قول المعترض فى حجيـة الإجماع بالشروط المحدثة مخالف لمـا نقلـه فى " دراساته " ههنا عن ابن الصلاح وارتضاه من أن (الأمة فى إجماعها معصومـة عن الخطأ ولهذا كان الإجماع المبنى على الإجتهاد حجة مقطوعاً بها ص ٣٠٩) إنتهى . وأيضاً ظاهر كلام ابن الصلاح أن الإجماع على تلقى " الصحيحين " بناءه الإجتهاد — وهو الواقع لا غير — والمعترض قد أنكر مثل هـذا الإجماع الذى سنده الإجتهاد إنكاراً شديداً ، فكيف استدل بهذا الإجماع الذى سنده الإجتهاد ! وأيضاً قد قال الحافظ فى " شرح النخبة " بعد ذكر الأنواع الثلاثـة التى حكم فيها بالقطع بالصحة ، وبعد جعل ما فى " الصحيحين " من الأحاديث نوعاً أول منها (ان هذه الأنواع التى ذكرناها لا يحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث المتبحر فيـه العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل . وكون غيره لا يحصل لـه العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لا ينفى حصول العلم للمتبحر المذكور) إنتهى . فقد صرح الحافظ بأن حصول العلم بصدق الخبر وكونـه لفظـه أو فعله أو حاله صلى الله تعالى عليـه وسلم مخصوص بالعالم الموصوف ، وبأن غيره لا يحصل لـه العلم بذلك ، كالمعترض وغيره من علماء الزمان ، فلو كان الإجماع حجة عند المعترض لم يحصل لـه العلم بصحة أحاديث " الصحيحين " وأيضاً القول: بحقيـة ما قال ابن الصلاح بناءً على هذا الإجماع وهو مما لم يوجد فيـه شرط من الشروط المحدثـة ، والقول : بحقية القول بأن الإجماع لا يكون

حجة ما لم يوجد فيه جميع تلك الشروط قولان متناقضان ، والمتناقض لا يسمع منه كلتا دعوييه : أليس الجمهور وأكثر الفقهاء والمحدثين ومنهم الإمام النووي وابن برهان وابن عبدالسلام بعضهم أعلى شأناً من السيوطى ؟ والسيوطى وإن كان هو مجدد وقته فالإمام النووى كان مجدد وقته أيضاً رحمهما الله تعالى . أليس المعترض قدرد الإمام السيوطى فيما قال : من أن " ابن حزم ظاهرى لا يقوم مخالفته خارقاً للإجماع " مع ما اعترف ههنا من أن شأن السيوطى هو الشأن ، ومع ما سيعترف بقوله : ابن حزم من المتجاسرين .

قوله فكثرة القائلين إن ثبتت الخ (ص ٣١٣)

قلت : قد ثبت نقل هذه الكثرة صريحاً عن الإمام ابن الهمام فى " تحريره " وعن شارحيه فى " شرحيه " وعن الإمام النووى فى " تقريبه " وعن شيخ الإسلام وعن السيوطى فى " تدريبه " فإيراد المعترض لفظ " إن " فى " إن ثبتت " ليس مما ينبغى . ومم علم المعترض أن جلالة الذين قالوا بمثل ما قال ابن الصلاح وتحقيقهم أعلى من جلالة ذلك الأكثر من الفقهاء والمحدثين والمحققين وتحقيقهم (١) حتى يحكم بعدم تقابل الأولين

---

(١) قلت : ولا شك أن الامام النووى فوق الشيخ ابن الصلاح فقد صرح شيخ الذهبى الامام الزاهد العلامه" مجد الدين ابن الظهير الشهير بابن الاربلى أنه ما وصل الشيخ تقى الدين بن الصلاح الى

للآخرين . فهل هذا إلا رمية من غير رام ؛ على أنه لما تحقق الإختلاف فى مقدار المجمع عليه كيف يقال : بتحقق الإجماع على صحة ما فى " الصحيحين " ! وأما ما ذكره الحافظ ابن حجر فى " شرح النخبة " من الايراد على أن الإجماع وقع على وجوب العمل بما فيهما حتى أن قال (والإجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة) إنتهى . فيظهر جوابه عما ذكره الإمام النووي فى " شرح مسلم " وهو (أن تلقى الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجدفيه شروط الصحيح) إنتهى . فأفاد النووى بهذا الكلام أن لما فيهما كمالاً فى الصحة أزيد مما فى غيرهما ، ولا يلزم منه الإجماع على أنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً .

قوله أما ثبوت الصغري فبالتواتر الخ (٣١٤)

قلت : لنا فى ثبوت هذا الإجماع بالتواتر نظر . ومن ادعى ذلك فليقم دليلاً يقوم عليه . ولم نجد سنداً متصلا فى نقله . ثم نقول : لفظة " ما " فى الدعوى إن كانت عبارة عن جميع ما فى " الصحيحين " لا صحة للصغرى ، فإن الأمة ما اجتمعت على جميع ما فيها . ولذا قال الحافظ العسقلانى فى " شرح النخبة " (إلا أن

ما وصل اليه الشيخ محى الدين من العلم فى الفقه والحديث واللغه" وعذوبه" اللفظ والعبارة " كما ينقله الحافظ القرشى فى " الجواهر المضيه" (ج - ٢ ص ٤٠٣) -

هذا يختص بمـا لم ينتقده أحد من الحفاظ مما فى الكتابين ، وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليـه مما وقع فى الكتابين حيث لا ترجيح) انتهى . وقال الشيخ على القارى فى " شرح شرح النخبـة " (وبما إذا لم يكن مدلول الكتابين مخالفاً لما ذكره غيرهما من الخبر المحتف بالقرائن) إنتهى ، وقال الشيخ محمد أكرم النصربورى (١) فى

---

(١) ذكره ابن المؤلف العلامة ابراهيم السندى فى " القسطاس المستقيم " فقال :

" وكان فى قصبة " نصربور " العارف العالم المحدث الكامل الشيخ القاضى محمد أكرم جامعا بين المنقول والمعقول . وشرح على " شرح النخبة " شرحاً أعجب الشراح اه)

وذكر فى " القسطاس " أيضاً فى موضع آخر من تصانيفه كتاب " احراق الروافض " حيث قال ناقلاً عنه :

(قال العلامة القاضى محمد اكرم النصربورى فى " احراق الروافض " : أجمع المسلمون على أن هذه الآية – يعنى قوله تعالى ثانى اثنين اذ هما فى الغار – نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى : عنه اه)

وترجم له العلامة الشريف عبدالحئى بن فخر الدين الحسنى فى الجزء السادس من كتابه " نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر " فقال :

(الشيخ العالم الكبير المحدث محمد أكرم بن القاضى عبدالرحمن النصر بورى السندى ، أحد العلماء المبرزين فى الفقه

" شرح شرح النخبة " (٢) (وينبغى استثناء ما وقع مخالفاً لحديث أقوى منـه ولو كان فى غير " الصحيحين " ، واستثناء ما هو خبر الواحد فى موضع البلوى ، وما لم يعمل به راويـه إذ لم يقع الإجماع على العمل بهذه الأنواع من الحديث إن وقع فى " الصحيحين ") إنتهى . وقال الشيخ على القارى فى " شرح شرح النخبة " تحت قول شارح " النخبة " – الا أن هذا يختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ الخ – (لفقد الإجماع على التلقى ، وقال تلميذه : فيـه إشارة إلى أن العلماء لم يتلقوا كل ما فى الكتابين بالقبول . وهذا كما استثناه ابن الصلاح حيث قال : سوى أحرف يسيرة تكلم عليها الحفاظ . وبالجملـة هذا مستثنى من التلقى لإختلاف العلماء فيـه) إنتهى كلام الشيخ على القارى ، وقد مر قول الشيخ محمد أكرم (اذ لم يقع الإجماع

والحديث والعربية ، له " امعان النظر فى توضيح نخبة الفكر " شرح بسيط فى مجلد ضخم طالعته فى " مكتبة " الشيخ عبدالحئى بن عبدالحليم الأنصارى اللكهنوى ، وكان له ولد ولد بطابة الطيبة ، ولذلك كانوا يسمونه " ميان مدنى " كما فى تحفة الكرام " اه)

(٢) ونسخته الخطية موجودة فى خزانة الكتب " بيرجهندو " من مديرية " حيدر آباد " بالسند ، واسمه " امعان النظر بشرح شرح نخبة الفكر " قال الفاضل اللكنوى العلامة المحدث ابوالحسنات محمد عبدالحئى الفرنجى محلى فى حواشى كتابه " الرفع والتكميل فى الجرح والتعديل " (وشرحه هذا احسن شروح شرح النخبة) – النعمانى

على العمل بهذه الأنواع من الحديث إن وقع فى " الصحيحين ")
وإن كانت عبارةً عن جميع ما فيهما سوى هذه المستثنيات والضمير
فى " قبوله " يرجع إليه فلا مناقشة فى الصغرى إلا أن دعوى ثبوتها
بالتواتر تحتاج إلى دليل بين يثبتها . فكان على المعترض أن يقول فى
صورة الشكل هكذا : ما فى " الصحيحين " سوى ما استثني مقطوع
الصدور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم " الخ .

قوله وأما الكبرى فبما يثبت قطعية الإجماع الخ (ص ٣١٤)

قلت : لنا ههنا مقال . أما أولاً فلأن المعترض قد قال فيما
قبل : إن القياس تشريع جديد ليس بسبيل من الشريعة المطهرة ،
وإن الإجتهاد من غير الكتاب والسنة فضول وفساد ، فأين السند
فى هذا الإجماع من الكتاب أو السنة ؟

وأما ثانياً فلأن المعترض قد شرط فى حجية الإجماع
شروطا محدثة ذكرها قبل فى "دراساته" وأنى هى فى
هذا الإجماع ؟

وأما ثالثاً فلأنه قال فيما قبل : (وقلما يوجد إجماع ينقل مسنداً
برجال ثقاة بالإتصال المشروط فى صحة النقل ص ٢٩٨) انتهى .
فأنى هذا المعنى فى هذا الإجماع حتى يكون صحيح النقل فيتفرع عليه
الحكم بقطعيته .

وأما رابعاً فلأنه قال فيما قبل أيضاً : أنه لم يوجد فى
الشريعة مثال للإجماع الذى هو حجة فضلاً عن أن يوجد فيها مثال

للإجماع الذى هو حجة قطعية . فأين الترجيح بالدليل أورده
المعترض لما أراد ؟

وأما خامساً فلأن المحمول فى هذه الكبرى ينبغى أن يكون
مقطوع بقبوله لا مقطوع بصحته . والدعوى هى القطع بالصحة
لا القطع بوجوب العمل والقبول ، ولا يستلزم الثانى الأول . ففى
انتاج هذا القياس النتيجة القائلة : ما فى الصحيحين مقطوع الصدور
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحث بين .

قوله فكذا ههنا أخبار الآحاد مظنونة فى نفسها الخ
(ص ٣١٤)

قلت : لو كانت هذه الملازمة صحيحة لكانت الأحاديث
الصحاح المذكورة فى غير " الصحيحين " مقطوعة الصدور عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً . فقد ثبت الإجماع على وجوب
العمل بخبر الواحد وقبوله إذا كان صحيحا كما ثبت الإجماع على
على وجوب قبول ما فى " الصحيحين " . ووجوب العمل بما فيهما ،
ولم يقل به أحد . ثم إذا كان القياس تشريعاً جديداً عند المعترض
ومحرماً من الأفاعيل فالإجماع فى المشبه به عنده محرمات مجتمعة
فكيف تورث القطع بالحكم فى المقيس !

قوله فإن الأمة إنما إجتمعت على أن ما فى " الصحيحين "
صحيح بالإصطلاح الخ (ص ٣١٥)

قلت: بل الإمام النووى إنما قال: بأن الأمة إنما اجتمعت على وجوب العمل بما فى "الصحيحين" من غير توقف على نظر، ولم يقل: بأنها اجتمعت على صحة ما فيهما بهذا المعني ولا بمعنى الصحة الحقيقية. ولا يستلزم الإجماع على هذا الإجماع على ذلك، وبه يصرح كلام النووى فى "شرح مسلم" ولا يتجه عليه جميع ما ذكره المعترض بعد من قبل ابن الصلاح فهذا الكلام من المعترض إنما هو منحوت مخيل من قبل النووى.

قوله فإن أدرك الصحة قطعاً بعلم يقيني الخ (ص ٣١٦)

قلت: وفى أحاديث "الصحيحين" لم يدرك الصحة قطعاً بعلم يقيني.

قوله فإذا ثبت عندنا إجماع الأمة على حديث الخ (ص ٣١٧)

قلت: لفظ "فإذا" بظاهره يدل على ثبوت هذا الإجماع عند المعترض والأمر كما بينا.

قوله وأحاديثهما إجتمعت الأمة على صحتها المصطلحة الخ (ص ٣١٧)

قلت: قلت لم يوجد هذا الإجماع ثابتاً عند الكل، وإنما

الثابت عند الكل هو الإجماع على وجوب العمل والقبول من غير توقف على النظر، فكيف يثبت فى أحاديثهما القطع بصدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم! ولم يتعين أن فى المجمع عليه الإجماع على الصحة الاصطلاحية مندرج أولا. ففى صحة الكبرى مقال عظيم؛ على أنا إذا سلمنا قيامه عليها أيضاً نقول: الصحة الإصطلاحية إنما تفيد غلبة الظن بصدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم دون القطع. فالإجماع إنما قام على تلك الغلبة لا القطع. ومعني قيامه عليها هو أن الإجماع قام على أمرين. أحدهما أن الظن الغالب صدور أحاديثهما عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، وثانيهما أن الظن غير الغالب عدم صدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم. فظن الأمة المقطوع العصمة عن الخطأ وقطعى التحقق والثبوت هو هذا المجموع لا أحد شقيه راجحاً كان أو مرجوحاً. فكون هذه الأحاديث التي فيها كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً يصادم هذ االإجماع. فكم من فرق بين الحكم بقطعية أحد الأمرين لا على التعيين وظنية واحد منهما على التعيين، ومفاد هذا الإجماع أن سلم ثبوته هو الأول دون الثاني. وما صادم الإجماع يجب طرحه وعدم الإعتداد به. ففى صحة الكبرى شدة كبرى.

قوله لزم أحد الأمرين إما عدم ظن الخ (ص٣١٧)

قلت: بعد اللتيا واللتى قد أورث الاجماع القطع بالصحة الإصطلاحية دون الحقيقية، فعدم القطع بصدورها عنه صلى الله

تعالى عليه وسلم وعدم إثبات الظنون المجتمعة القطع بصدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كلاهما لا ينافى هذا الإجماع، فلزوم أحد الأمرين بل كليهما لا يضر ولا يضير.

قوله وأما عدم إيراث الظنون المجتمعة الخ (ص ٣١٨)

قلت: عدم إيراثها القطع عند المعترض حق فما باله يتفوه به فى مثل هذا المقام. وبما ذكرنا ظهر عدم إنتاج هذا القياس الذى جاء المعترض به من قبل ابن الصلاح، وعدم صحة حمل الأكبر على الأصغرفيه، وعدم صحة الكبرى، وكونها قضيةً غير منتجة لدعوى الخصم وغير صادقة وحقة.

قوله فإن قبول العمل والإجماع على وجوبه معلول بالإجماع على الصحة الخ (ص ٣١٨)

قلت: إن أراد بالصحة فى قوله "بالإجماع على الصحة" الصحة الاصطلاحية فالأمر كما ذكرنا. فقوله (ويلزم الأخير القطع بالصدور الخ ص ٣١٨) ممنوع. وإن أراد بها الصحة الحقيقية فالمعلول لها إنما هو الصحة الإصطلاحية فحسب. ثم نقول: لا نسلم أن الإجماع على وجوب قبول العمل معلول للإجماع على الصحة لجواز أن يكون معلولاً للظن بالصحة. فإذا اجتمعت الأمة وظنونها المتعددة على أحاديثها بالصحة فقد اجتمعت على وجوب قبولها والعمل بها من غير نظر فيها؛ على أن الإجماع على وجوب العمل

والقبول بأحاديث غير "الصحيحين" ثابت أيضاً إذا كانت صحيحة فلو كان الأمر كما زعم المعترض لكان هذا الإجماع فى أحاديث غيرهما معلولاً للإجماع على الصحة فلزمه القطع بصدورها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولم يقل به أحد فى أحاديث غيرهما. فتبين أن الفساد فى الدليل؛ على أن الحديث الحسن أيضاً مقبول العمل من الأمة، قال الشيخ على القارى فى "شرح شرح النخبة" (إن العمل بالحسن يجب كما يجب بالصحيح) إنتهى. وبعض العبارات صريحة فى "ثبوت الإجماع على وجوب العمل به كالصحيح"، انتهى. فنقول: إن الاجماع على وجوب العمل والقبول إما معلول للظن الأغلب بالصحة كما فى "الصحيحين" أو للظن الغالب بها كما فى صحاح أحاديث غيرهما، أو للظن بالحسن كما فى الأحاديث الحسنة، أو للإجماع على الصحة الإصطلاحية كما قال بعضهم فى أحاديث "الصحيحين" سوى المستثنيات، أو للإجماع على الصحة الذاتية الحقيقية، ولم يثبت الأخير علة له بحجة بينة فى شئ من أخبار الآحاد - ولو من أحاديث "الصحيحين" - فيجوز أن يكون معلولاً لواحد من الأمور الأربعة المذكورة. فلا يصح أن يقال: "وكل مقبول العمل من الأمة مقطوع الصدور عنه صلى الله تعالى عليه وسلم" فحينئذ صح قول الإمام النووى (ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيها إجماعهم على القطع بأنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم) إنتهى. ولم يتبين أيضاً تحقيق قول ابن الصلاح ولا دليله لا سيما

وقد وقع النزاع بين العلماء الأعلام فى مقدار المجمع عليه فضلاً
على قول من لم يعتد بمثل هذه الإجماعات ؛ بل ولا بإجماعات
الصحابة إلا إذا وجدت فيها الشروط المحدثه التى ذكرها المعترض
سابقاً ، وثبت بطريق بينها . فأين الدليل ؟ فضلاً عن الترجيح به
فضلاً عن فضل عن القول بالحقية ، وبأنه القول المنصور بالدليل ،
وبأنه المذهب الثابت . فقوله (ولا زم العلة لازم للمعلول
ص ٣١٨) ايراده ههنا باطل . ثم نقول : لو كان هذا الدليل
بجميع مقدماته سالماً مفيداً للقطع بصحة ما فى " الصحيحين "
لكان مفيداً للقطع بصحة ما فى أحدهما كذلك لعين ذلك الدليل
فإذا حكمنا أن ما انفرد به البخارى فى صحيحه " سوى المستثنيات
وأن ما انفرد به مسلم فى " صحيحه " سوى المستثنيات مقطوع
صدوره عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بطل قولهم : أن الصحيح
خمسة أقسام أعلاها ما اتفق عليه الشيخان ثم ما انفرد به البخاري
ثم ما انفرد به مسلم . إذ بعد ثبوت إجماع العلماء على الصحة
الحقيقية وقطع أن كل واحد قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف .
يتجه القول بأعلوية هذا وثانوية ذاك وثالثية ذلك ؟ ووقع
الكل فى الرتبة العليا ، وبطل قولهم بترجيح هذا على ذاك لقوته ،
وبترجيح ذاك على ذلك لقوته بعده ، فالثلاثة فى القوة سواء .

قوله والقطع إنما يحصل من الإجماع على الصحة
(ص ٣١٨ و ٣١٩)

قلت : وقد تبين مما سبق أن الإجماع على الصحة الحقيقية
الذى يحصل منه القطع بصدور الصحيح تلك الصحة عنه
صلى الله تعالى عليه وسلم لم يتحقق . وأما الإجماع على الصحة
الإصطلاحية فمختلف فيه ، ولوثبت لم يفد من المطلوب
شيئاً أصلاً .

قوله فلا منافاة بين الحكم على الحديث الصحيح الخ
(ص ٣١٩)

قلت : قد أثبت الإمام السيوطى هذه المنافاة بناءً على أن
قول ابن الصلاح المراد بقولهم : هذا حديث صحيح ، أنه وجدفيه
شروط الصحة الخ مورده أحاديث " الصحيحين " أيضاً دون
الصحاح من الأحاديث التى أخرجت فى غيرهما ، فإذا كان كلا
القولين وارداً من ابن الصلاح فى أحاديثها فقط فلاخلاص عن
هذه المنافاة بهذا الوجه الذي ذكره المعترض . والذى بدا لى من
الوجه الصحيح هوأن قول ابن الصلاح فى أحاديثها المراد بقولهم :
هذا حديث صحيح ، أنه وجدفيه شروط الصحة الخ مبناه قوله
الوسط الموافق لقول أكثر الفقهاء والمحدثين والمحققين . ومبني
قوله الثانى فى أحاديثها هو قوله الأخير وهو القول الأول له –
أي لابن الصلاح – أيضاً . وقد صرحت عبارة ابن الصلاح
" بأنه كان يقول أولاً فى أحاديثها بالقطعية ثم بالظنية ثم بالقطعية

المذكورة " إنتهى . ثم إنه قد تقرر أن خير الأمور أوساطها ، وأن الوسط صراط مستقيم ، فينبغي الميل إلى قوله الوسط الموافق لأقوال أكثر المحدثين والمحققين .

قوله غير مسلم فى أحد جزئى الإستثناء وهو قوله " وبما لم يقع " الخ (ص ٣٢٠)

قلت : هذا من أعجب العجائب فإن مثل الحافظ العسقلانى شارح " النخبة " الذى عده مجدد وقته الإمام السيوطى من المحققين قد نقل الإجماع على تلقى الأمة بالقبول مقيداً بهذين الإستثنائين ، فأفاد كلامه هذا أنه لم يوجد تلقى الأمة والإجماع فى موادهما . وقد صرح بهذا شراح كلامه تصريحاً بليغاً ، بل زادوا بعض مواد المستثنيات الأخر أيضاً ، وصرحوا بأنه لا إجماع فيها أيضاً . فعدم تسليم المعترض للإستثناء الثانى الثابت بالنقل الصحيح بالوجوه العقلية التى ذكرها كيف يجعل مواد الإستثناء الثانى داخلة فيما ثبت الإجماع على قبوله ووجوب العمل به من غير نظر ، أوفيما ثبت الاجماع على القطع بصحته . وهل يجوزالزيادة فى المنقولات الشرعية؟ لاسيما الإجماعات من عند الأنفس من غير دليل. وهل لايطالب بصحة النقل من ينقل هذا الإجماع بحذف الإستثناء الثانى ؟ وكيف ينكر الإستثناء الثانى وقد نقله عنه السيوطى فى "تدريبه" ولم يتكلم عليه ! فيالله كيف خفى مثل هذا الأمر الجلى على المعترض الفاضل الذكى حتى اجترأ على الإعتراض على مثل

الحافظ بمثل هذا الكلام السخيف . فقوله (وعدم الترجيح عند من فرض عدمه الخ ص ٣٢٠) وقوله (وعدم ظهور وجه الجمع بينهما الخ . ص ٣٢٠) وقوله (وربما يظهر كلا الأمرين عند من حكم الخ ص ٣٢١) وقوله (وأيضاً يحتمل أن يكون أحدهما فى الواقع الخ ص ٣٢١) وقوله (ومالم يترجح عندنا واحد منهما الخ ص ٣٢١) من أعجب العجائب وأغرب الغرائب ، ومنتهى قول السيوطى " أستثنى ابن الصلاح " هو قوله " كالدار قطنى وغيره " . وما ذكره المعترض بعد من قوله (فإن جميع ما أخرجاه مقطوع الصحة ص ٣٢٢) إلى آخره فهو قوله خاصة وليس من كلام السيوطى .

قوله فإنه غير مستثنى عن الصحيح ومما يجب به العمل من غير نظر (ص ٣٢٣)

قلت : أما كون ما انتقد عليه صحيحاً يجب العمل به فمسلم . وأما وجوب العمل به من غير وقفة ونظر ففيه بحث ، فإن عبارة الإمام النووى فى " شرح مسلم " هكذا (وتلقى الأمة إنما أفاد وجوب العمل بمافيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما) إنتهى . وأين تلقى الأمة فى المنتقد فيه ؟ فقوله (كما تقدم عن النووي وصرح به غير واحد ص٣٢٣)ممنوع ؛ نعم لو ثبت ذلك عمن تبع ابن الصلاح فى القول بالقطع فى غير المستثنيات ، وبوجوب العمل من غير وقفة ونظر فى المستثنيات لكان له

وجـه ؛ لكن الشأن فى الثبوت . فالفرق عنـد ابن الصلاح بين
مافى " الصحيحين " من غير المستثنيات وبين مافيهما من المستثنيات
هوأن الأول مقطوع بصحتـه عنده ، والثانى مظنون بصحتـه يجب
العمل بـه . والفرق عنـد النووى وذويـه بينهما هو أن الأول
مظنون بصحتـه ظناً أغلب وأرجح ، وأن الثانى مظنون بصحتـه
ظناً غالباً وراجحاً. فصار حكم منتقدات"الصحيحين"عند النورى وذويه
كحكم صحاح الأحاديث فى غيرهما ولم يكن على شرطهما ولا عـلى
شرط أحدهما ولا برجالهما ولابرجال أحدهما على قول ، أوكحكم
صحاحها فى غيرهما مطلقاً على قول آخر . وبهذا انحل ما أورده
الحافظ فى " شرح النخبـة " من أنـه لولم يقل فى أحاديث
" الصحيحين " سوى المستثنيات بقطعية الصحة لم يبق لهما مزية على
صحاح غيرهما إذ من المتبين الفرق بين ظن وظن . وأيضاً قد انحل
بمـاذكره النووي فى " شرح مسلم " فإن شئت الإطلاع عليـه
فارجع إليه .

قوله بل هو مما اجتمع عليـه الأمة أيضاً (ص ٣٢٣)

قلت : صرائح عبارات شراح " شرح النخبـة " تصادم هذا
القول وتدفعـه فلا التفات إليه . ثم نقول : لو كان الأمر كذلك
لوجب القول بقطعيـة الصحة فيها على قول ابن الصلاح ومن تبعه
وهم رثبون من ذلك فهـذا إحداث قول ثالث من المعترض وهو
أن جميع ما فى " الصحيحين " أوفى أحدهما منتقـداً كان أوغيره

مقطوع بصحتـه ، وبأنه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم . فلا
يجوز الإصغاء إليـه من غير دليل وبرهان .

قوله ولا عبرة لبعض المتجاسرين كابن حزم الظاهرى الخ
(ص ٣٢٣)

قلت : قد اعترف المعترض ههنا بأن ابن حزم من الظاهرية
الجامدة كداؤد وسائر أتباعـه فلا تغفل عنـه فإنه يفيدك . ثم
نقول : إذا كان ابن حزم من المتجاسرة والظاهرية الجامدة عنـد
المعترض ، وممن لا يليق أن يخرق الإجماع المنعقـد على ما صرح
به الإمـام السيوطى – وهو كذلك عنـد السيوطى وجميع أهل
الحق – وممن كان إباحة الملاهى مذهبـه الفاسد على ما شهد به
الإمام النووى – والأمر كذلك – فليعـد أقوالـه التى سبقت
وتمسك بها المعترض مردودة عليه غير مقبولة عند أهل الحق . وكان
المعترض ممن يقول بجواز جميع المعازف والمـلاهى والجرس حتى
المزامير والطنابير والنقارات ؛ بل كان يقول : بإستنانها مطلقاً
حتى أنه كان لا يقبـل دعوة الوليمـة ولا غيرها من أحد من
الشرفاء وغيرهم حتى يأتى بها وبالمطربة المغنين الذين لا يصلون ولا
يصومون ويرتكبون ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليـه
وسلم ويشربون الخمور والمسكرات ويفعلون ما يفعلون من النواهى
ولا يكادون يفعلون ما يؤمرون فى مجلس تلك الدعوة ؛ ومع هـذا
لا يكتفى على هذا القـدر واستأجر كثيراً من أولئك المـطربين

الملتزمين تلك المعازف والملاهي برمتها إلتزاماً شـديداً وجعل لهم
أجوراً كثيرة من دنياه إما مياومة أو مشاهرة أو مسانهـة لأجل
التغني بتلك المعازف والملاهي عنـده أي وقت شاء وأى حين
أراد ، وكان يعطى لهمْ الملابس النفيسـة ويهب لهم مواهب وهدايا
ونفائس وعطايا ، ويسمع منهم الغناء المقرون بها فى الخلاء والملأ ،
يتطرب بذلك ، ويعـده عبادة مقربة إلى الله تعالى ووسيـلة إلى
الفوز بالدرجات العلى وعدة جميـة لحصول المعرفة بالله تعالى
ومدداً وعوناً فى الوصول إليها ، ويحض غيره على ذلك حض
عباد الله تعالى على الصلوات والصيام والصدقات ويأمر بجميع ذلك .
وينهى عن ترك التغنى والمعازف والملاهي . وهو وإن كان فى
أول أمره نقشبنـديا معتزلاً عن جميع هـذه الأمور لكن لما مات
شيخـه ومرشـده قدس الله تعالى سره فى الطريقـة المباركة
النقشبندية أحدث هـذه الأمور ، ونشأبها إلى أن فاجأه الملك
المأمور، وكان فى صحة وتعيش وسرور، فقبض روحـه ذاهباً إلى
جلال الله الشكور جل شأنه ، فهو أزيد من ابن حزم فى هـذا
المذهب الفاسد وأقوى وأشد . والله تعالى الكريم المتعالى الغفور
الناجى .

قوله فجميع ما فى الكتابين يجب العمل به (ص ٣٢٣)

قلت : قدصرح المعترض ههنا ببعض ما نبهنا عليه أول هذه
" الدراسة " من أن هذه الأبحاث ليست مخصوصة بما اتفق الشيخان

على إخراجه فى " صحيحيهما " بل هى تجرى فيما انفرد به أحدهما
أيضاً . وأما أنه يجب العمل بما فيهما من غير توقف ونظر فى غير
المستثنيات فلا سبيل إلى الإنـكار فيـه . وأما أنه يجب العمل بما
فيهما من غير توقف ونظر فى المستثنيات فقـد استوفينا الكلام
عليه قبل وسيجىء تتميمـه بعد إن شاء الله تعالى .

قوله لم ينزل عن أعلى درجات الصحـة (ص ٣٢٤)

قلت : القول بأن المنتقـد منهما لم ينزل عن أعلى درجات
الصحـة — وهى درجة ما أخرجه الشيخان — لا يكاد يصح ، فقـد
صرح الحافظ السخاوى تلميـذ الحافظ العسقلانى فى هذه المرتبـة
الأعلى بقوله " إلا ما استثني " والشيخ على القارى فى " شرحـه "
على " شرح النخبة " فيها أيضاً بقوله " إلا ما علل " وقال الحافظ
العسقلانى فى " شرح النخبـة " (فما اتفقا عليـه أرجح من هذه
الحيثيـة) وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " عليـه (قال
المصنف أى من حيث تلقي كتابيهما بالقبول) إنتهى . ومن المعلوم
أن ليس فى المنتقـد التلقي بالقبول فلا أرجحيـة فيه ، فليس فى
الدرجة العليا من الصحة وإن كان مما اتفقا عليه . وأيضاً قال
الحافظ العسقلانى فى " شرح النخبه " (ومن ثم قدم "صحيح البخارى"
على غيره من الكتب المصنفة فى الحديث ثم قدم "مسلم" على غيره
سوي ما علل) وقال الشيخ عـلى القارى " فى شرحه " عليـه
(ويمكن أن يكون قوله : "سوى ما علل" قيداً للتقديم) إنتهى .

فمعنى الكلام قدم " صحيح البخارى" على غيره من الكتب الحديثية ثم قدم " صحيح مسلم " على غيره فيما سوى المعلل . وأما فى المعلل فلا تقديم فيهما أصلاً . فإذا تقرر أن أعلى درجات الصحة هو ما فى " الصحيحين" سوى ما استثنى عند الشيخ ابن الصلاح وذويه وعند الإمام النووى وذويه كان كلام المعترض فى غاية من السقوط . ولما تقرر عند ابن الصلاح ومقلديه وملتزمى مذهبه ـ كالتزام الحنفية مذهب الإمام أبى حنيفة وكالتزام الشافعية مذهب الإمام الشافعى الذي عده المعترض فى سابق كلامه متابعة لذلك الإمام دون الرسول صلى الله عليه وسلم، وإخلالاً لوجوب وحدته صلى الله تعالى عليه وسلم، وإتياناً بالثنوية، وارتكاباً لحرام — أن أعلى درجات الصحة هو الذي قطع فيه بالصحة . فتسمية المنتقد أعلى وهو ليس من أعلى درجات الصحة فى شئ إما سهو أو محمول على الأعلوية الإضافية الكائنة بالنسبة إلى مافى غيرهما من الأحاديث ولم يكن على شرطها ولا على شرط أحدهما ولا رجالها ولا رجال أحدهما أوبالنسبة إلى ما فى غيرهما مطلقاً .

قوله فثبت أنه فى أعلى درجات الصحة الخ (ص ٣٢٤)

قلت : فى ثبوت أعلى درجات الصحة فى المنتقد نظر ذكرناه ، وفى فوقيته على ما هو على شرطها أوشرط أحدهما أورجالها أورجال أحدهما ولم يخرجاه نظر سيجىء . والقول بأن من انتقد على البخاري ومسلم لم يبلغ إلى عشرعشر معرفه الأسباب

الحنفية والجرح والتعديل التي كان لها فهو وإن كان حقاً لكن إذا قلنا بمثله فيمن انتقد على الأئمة الأربعة وهو حق حق إحترق أمثال المعترض عن مثل هذا القول إذا صدر عنا .

قوله فلاريبة فى وجوب العمل بالمنتقد منهما الخ (ص ٣٢٤)

قلت : لاريبة فى وجوب العمل بالمنتقد منهما . وأما من غير وقفة ونظر ففيه ما مروما سيجيء .

قوله حتى حكم المتقنون حكما كلياً على ما نقل السيوطى عن النووى الخ (ص ٣٢٤)

قلت : هذا الحكم من المتقنين لا يجعل الأحاديث المنتقدة فيهما محكوماً عليها بقطعية الصحة لأنه بناء على الإجماع المذكور ، وأين الإجماع فيها ؟ ولا يجعلها مما اجتمع عليه الأمة لما قد صرحوا أنه لا إجماع فيها أصلاً . هذا كله على ما ذهب اليه ابن الصلاح ومن تبعه . وأما على ما ذهب إليه النووى والأكثرون من الفقهاء والمحدثين والمحققين من أن الإجماع إنما هو على وجوب العمل والقبول من غير توقف ونظر وهو الحق كامر فالإحتياج إلى هذا الإستثناء من هذا الإجماع إنما هو بالنظر إلى قول النووى : " من غير توقف ونظر" لا غير . فإن جميع ما فيها سوي التعاليق

المصدرة بغير صيغة الجزم منتقداً كان أوغيره يجب قبوله والعمل به .

قوله فتبين تنزهها بالإنتقاد من أن يؤثر ذلك (ص ٣٢٧)

قلت : قد تحقق أن المنتقد منها تنزل درجته عن أعلى درجات الصحة فقوله (وهذا مما لا إختلاف فيه ولا ريبة لأحد من العلماء ص ٣٢٧) مما لا شك فى بطلانه .

قوله فما أعظم افتضاح من يظن من أهل زماننا الخ (ص٣٢٧)

قلت : معني كلامه رحمه الله تعالى أن ما لم ينتقد من أحاديثها يجب العمل به من غير توقف ونظر ، وأن ما انتقد من احاديثها يجب العمل به بعد النظر فى الإنتقاد وما رد به – وإن رجح بعض العلماء الرد على الإنتقاد – وبعد النظر فى وجه ترجيح الرد كما فى الأحاديث الصحاح المخرجة فى غيرهما . وإلى هذا أشار الإمام النووى فى "شرح صحيح مسلم" . وقد تحرر مما سبق أن لا إجماع فى المنتقد أصلاً فالقول بأنه (مما اجتمع عليه الأمة حتى المنتقدين ممن أنصف ص ٣٢٣) خروج عن حد الإنصاف وركون إلى التمسك بالإعتساف ؛ على أن وجوب ترجيح قولها على قول غيرهما مطلقاً مما لم يدل عليه دليل وليست العصمة فيها ؛ لا سيما على قول من جعل ترجيح قول صاحب المذهب على ما ذهب إليه بعض

من مدعى هذا الزمان بناء على مجرد دعوي أنه عامل بالحديث خلاف الحديث، وترك الواجب، وارتكاب الحرام . وأيضاً يلزم على هذا الملتزم لترجيح قولها على قول غيرهما عن ما أو رده المعترض سابقاً على من التزم مذهباً معيناً . وأيضاً لو كان الأمر كذلك لما رجح الحافظ الذهبى فى "الميزان" والحافظ العسقلانى فى "تهذيب التهذيب" و "التقريب" وصاحب "تذكرة القارى" فى تذكرته قول غيرهما على قولها أو قول أحدهما فى شئ من المواضع ، وليس الأمر كذلك على ما لا يخفى على المتدرب فيها ؛ بل قد رد المعترض فى "رسالة" له فى عدم جواز نكاح البالغة بلا ولى قول البخاري ومشى على خلاف ما قال ترجيحاً لقول غيره على قوله . فما أعظم إفتضاح من كذب على الغير ولم يدر معنى كلامه .

بحث ما يتعلق بالدراسة الحادية عشرة

قوله – فى الدراسة الحادية عشرة – "الدراسة الحادى عشر" (١) (ص ٣٢٨)

(١) قلت : ووقع فى المطبوعة "الحاديه عشر" بتانيث الجزء الأول وتذكير الجزء الثاني .

قلت: صوابه "الحادية عشرة" على ما فى "الفوائد الضيائية" و "حواشيها". ومن العجيب قوله فى الدراسة الآتية: "الدراسة الثانية عشر" بتانيث الجزء الأول وتذكير الجزء الثانى. وقوله ههنا بتذكير الجزئين. والصواب تانيث الجزئين فى كليهما. وليس فى العلماء من يدعى مساواة حديث غير "الصحيحين" بحديثها فى الصحة مطلقاً. فالإطلاق فى ترجمة هذه الدراسة غير سديد.

قوله يريد بهذا الكلام الإنقداح فيما تمالأت عليه كلمة المحدثين سلفاً وخلفاً الخ (ص ٣٣٠)

قلت: قد وجدت هذه الكلمة فى تصانيف بعض الشافعية فى أصول الحديث (١)، وقد تكلم عليها الحنفية فى تصانيفهم فى

(١) واول من تكلم بها الشيخ ابن الصلاح ثم تبعه عليها طائفة من الشافعية ممن صنفوا فى علم أصول الحديث ولخصوا كلامه. ومنهم من لا يتابعه على ذلك كالحافظ ابن كثير وغيره تجد بسط ذلك فى "التعقيبات على الدراسات" وهذا القسطلانى شارح البخارى ينقل عن الامام ابن الهمام ما يرد على ابن الصلاح فى هذا الباب ثم لا ينتقد عليه ذلك. وذلك فى بحث الايلاء حيث قال البخارى فى "صحيحه" (حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن نافع أن ابن عمر رضى الله عنهما كان يقول فى الايلاء الذى سمى الله تعالى: لا يحل لأحد بعد الاجل الا أن يمسك بالمعروف أو يعزم بالطلاق كما أمر الله عزو جل وقال لى اسماعيل حدثنى مالك عن نافع عن ابن عمر اذا مضت أربعة

أصول الحديث نقلاً عن أصول الفقه، فدعوي أنها (تمالأت كلمة المحدثين سلفاً وخلفاً الخ) مجرد دعوي ليس منشأها عن حجة بينة ومحجة طيبة.

أشهر يوقف حتى يطلق، ولا يقع عليه الطلاق حتى يطلق اه) قال القسطلانى فى "ارشاد السارى لشرح صحيح البخارى".

"وأجاب الشيخ كمال الدين عن حديثى الباب بما أخرجه ابن أبى شيبة قال: حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وابن عمر قالا: اذا آلى فلم يفئ حتى مضت أربعة اشهر فهى تطليقة بائنة. قال: ورجال هذا السند كلهم أخرج لهم الشيخان فهم رجال الصحيح فينتهض معارضا. ولم يبق الا قول من قال بأن أصح الحديث ما فى "الصحيحين" ثم ما كان على شرطها الى آخر ما عرف. قال: وهذا تحكم محض لأنه اذا كان الفرض أن المروى على نفس الشرط المعتبر عندها فلم يفته الا كونه لم يكتب فى خصوص أوراق معينة ولا أثر لذلك.

وقول البخارى أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر لم يوافق عليه فقد قال غيره غيره. وقال المحققون: ان ذلك يتعذر الحكم به وانما يمكن بالنسبة الى صحابى وبلد فيقال أصحها عن ابن عمر مالك عن نافع عنه. وعن أبى هريرة الزهرى عن سعيد بن المسيب عنه. وأصح أسانيد الشاميين الأوزاعى عن حسان بن عطية عن الصحابة ونحو ذلك، وأحسن من هذا الوقوف عن اقتحام هذه فان فى خصوص الموارد ما قد يلزم عن ذلك. نعم قد يكون الراوى المعين أكثر

وأما ما قاله ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" والشيخ على القاري، والشيخ محمد أكرم فى "شرحيها" على "شرح النخبة" والشيخ عبد الحق فى "شرح سفر السعادة" وغيرهم فهو تحقيق لما هو قول أصحاب مذهب أبى حنيفة فى هذا الباب على وفق قواعد وقفوا عليها. فمعنى كلامهم رحمهم الله تعالى: أن هذا الذى ذكرناه مذهب جميع المحدثين سلفاً وخلفاً والفقهاء المتقدمين والمتأخرين من محدثى الحنفية وفقهائهم رحمهم الله تعالى لا سيما وقد وجد فى كلام بعض الأعلام منهم أنه "هو القول الحق". وإذا تحققت ما ذكرنا عرفت أن كلام المعترض فيه إعوجاج تام؛ على أن القول بعلو ما فى "الصحيحين" على ما فى أحدهما، وبعلو ما انفرد البخارى على ما انفرد مسلم

ملازمه لمعين من غيره فيصير أدرى بحديثه وأحفظ له منه على معنى أنه أكثر احاطة بأفراد متونه، وأعلم بعادته فى تحديثه، وعند تدليسه ان كان، وبقصده عند ابهامه، وارساله ممن يلازمه. أما فى فرد معين فرض أن غيره ممن هو مثله فى ملكة النفس والضبط أو ارفع سمعه منه فأتقنه وحافظ عليه كما حافظ على سائر محفوظاته، ويكون ذلك مقدما عليه فى روايته بمعارضة فما هو الا محض تحكم، فان بعد هذا الفرض لم تبق زيادة الآخر الا بالملازمة وأثرها الذى يزيد به على الآخر انما هو بالنسبة الى مجموع متونه لا بالنسبة الى خصوص متن" اه

محمد عبد الرشيد النعمانى

بعد الحكم بقطعية الصحة وقطعية أنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما فيهما وفى ما فى أحدهما تحكم أيضاً إذ لا دخل لفوقية شأن البخارى على شأن مسلم، ولفوقية شأنهما على شأن غيرهما من مصنفى كتب الحديث بعد ذلك القطع. وأيضاً تأليف "الصحيحين" كليهما إنما كان بعد عهد الأئمة الأربعة بزمان فكيف يمكنهم ترجيح الأحاديث التى أخذوا بها من جهة أنه اتفق الشيخان على إخراجها. وإنما يمكن الترجيح من هذا الوجه لمقلديهم وهو غير معتبر عند الأئمة أنفسهم. وليس هذا الترجيح شرطاً فى صحة اعتبار المجتهدين، فليس لهم فى اعتبار الشروط وعدمه إلا الرجوع إلى رأى نفسه فصح قول إبن الهمام وذويه، على أن رأى الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم أعلى شأناً من رأى البخارى ومسلم وإن كانا جليلين كاملين قدشهد بجلالتهما وكمال شأنهما أجلة الأئمة الأعلام والمحدثين الكرام فترجيحهم أو ترجيح واحد منهم حديثاً يكون أعلى من ترجيح الشيخين أو أحدهما. وأيضاً لم ينقل هذه المسئلة عن الأئمة الأربعة ولا عن أصحاب "الصحاح الستة" قطعاً؛ بل إنما قال به بعض المحدثين من الشافعية. فلو عارضهم الحنفية وقالوا بعدم تسليمها كيف يصح الإعتراض عليهم! على أن قول الحنفية مؤيد بما قال البخارى نفسه وهو قوله (وماتركت من الصحيح أكثر) إنتهى. فأفاد أنه وإن أتى فى "جامعه" بمجرد الصحاح لكن ترك من الصحاح التى هى عنده صحاح من الأحاديث أكثر مما أتى به

منها فى " جامعه " . (١)

قوله وغرضه من ذلك كما قال الشيخ الدهلوى الخ
(ص ٣٣١)

قلت: غرضهم من ذلك مصادمة المحدثين والفقهاء من الحنفية الأعلام بالمحدثين والفقهاء من الشافعية، ولا بدع فى ذلك، وليس هذا أول قارورة كسرت فى الإسلام . وإن لكل إمام صاحب المذهب من الأئمة الأربعة قواعد وأصولاً يبتنى عليها الفروع الجزئية على ما ألهمهم الله تعالى وأرشد .

ثم إن " اللام " – فى لفظ " الفقهاء " و " المحدثين " فى عبارة الدهلوي – للتعريف العهدى أى مقال الفقهاء الذين خصهم الله تعالى بالجمع بين علمى الحديث والفقه من الحنفية فيما قرره المحدثون من الشافعية الذين فازوا من علم الفقه أيضاً حظاً جسيما ؛ لكن بقى على هذا أن وجه التعبير عن الأولين بلفظ " الفقهاء " وعن الآخرين بلفظ " المحدثين " ماذا ؟ فنقول

---

(١) وقال الحافظ ابن كثير فى " الباعث الحثيث الى معرفة علوم الحديث " : " ان البخارى ومسلماً لم يلتزما باخراج جميع مايحكم بصحته من الاحاديث فانهما قد صححا أحاديث ليست فى كتابيهما كما ينقل الترمذى وغيره عن البخارى تصحيح أحاديث ليست عنده بل فى السنن وغيرها اه . " (ص ٤ طبع مكة المكرمة عام ١٣٥٣ ه)

النعمانى

لماذ كرت الشافعية هذه المسئلة فى أصول الحديث عبر الدهلوى عنهم " بالمحدثين " ولما ذكر أكثر الحنفية إياها فى أصول الفقه عبر عنهم " بالفقهاء " . فى هذا التعبير إرشاد من العلامة الدهلوى إلى ماقلنا . ومن لم يجعل الله له نوراً إلى سبيل الرشاد فما له من نور فيقول مايقول .

قوله وهذا صريح فى إقرارهم بأن تائيد الخ (ص ٣٣١)

قلت: لما كان أئمة المذاهب الأربعة وأقوالهم ورواياتهم المنقولة عنهم متقدمة على تأليف " الصحيحين " جميعها لابد أن يكون إثبات رواية كل مذهب وتائيدها عند صاحبه بالحديث مع قطع النظر عن أن خرجه من جاء جمع صحاح الأحاديث فى مصنفاتهم بعد ماتقرر مذاهبهم بالأحاديث التي عندهم ، وبما ألهمهم الله تعالى من تلك الأحاديث .(١)

وأما كون هذا المذهب فى الأغلب على خلاف ما فى "الصحيحين" فلوسلم فإنما كان لما أن المذاهب دونت قبل تأليفها، وكان الإمام البخارى مجتهداً على حدة (٢) إتفق مخالفته لهذا المذهب فى كثير من الأحكام ، فجاء فى " جامعه " بأحاديث

---

(١) سيما وقد تقرر أن قوة الحديث انماهى بالنظر الى رجال اسناده لابالنظر الى كونه فى كتاب كذا .

(٢) وقد مر الكلام منا مفصلا على كون البخارى مجتهداً وكون مسلم شافعيا فليراجع .

على وفق مارأى ، وترك الأحاديث التى تمسك بها صاحب هذا المذهب لإثبات مارأى . وكان الإمام مسلم شافعى المذهب فجاء فى " صحيحه " بأحاديث قوى بها مذهبه . (١) فقد عرف مخالفة أحاديث " الصحيحين " لهذا المذهب فى الاغلب بعد ماجمع الشيخان " صحيحيها ,, لافى حين ماألهم الله تعالى صاحب هذا المذهب الأحكام الشرعية المأخوذة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى دنيا رضيا . وليس الوفاق بأحاديثها وأحاديث واحد منها إذا كان المأخوذ منه أحد الأصول الأربعة من شرائط صحة الحكم بمسئلة شرعية ولا من شرائط الإعتبار الذى أمر به المجتهد ، فلاعيب فى المذهب بهذا الخلاف إذا كان قائما على أصوله الأربعة المذكورة . (٢) ثم إن فوقية مرتبة "الصحيحين"

---

(١) وقد أشبعنا القول فى أسباب اختلاف المحدثين مع سلف المجتهدين فى كتابنا " ماتمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه " فليراجع .

(٢) قلت : ولاشك فقدنقل المحدث الامير اليمانى فى " توضيح الافكار شرح تنقيح الانظار " عن الحافظ ابن حجر العسقلانى مانصه :

" والأمة لم تجمع على العمل بما فيها — أى بما فى " الصحيحين " لا من حيث الجملة ولا من حيث التفصيل لأن فيها أحاديث ترك العمل بمادلت عليه لوجود معارض أو ناسخ " (ج ١ — ١٢٥)

على مرتبة غيرهما من الكتب الحديثية لاتجعل المذاهب المأخوذة من الكتاب والسنة قبل جمع الشيخين "صحيحيها" غير مقبولة فيما خالفها ؛ (١) على أن كون هذا المذهب فى الأغلب على خلاف أحاديثها (٢) إن سلمنا تجربه

---

(١) قلت : وبعد جمعها أيضاً فقد يعرض للمفوق ما يجعله فائقاً .

(٢) قلت : ان المصنف قد مشى فى هذا البحث على سبيل التنزل والتسليم ، والا فلا يخفى على من تتبع "الصحيحين" أن دعوى صاحب "الدراسات" أن (هذا المذهب — يعنى المذهب الحنفى — فى الأغلب على خلاف ما فى "الصحيحين" ص ٣٣١) غير صحيحة ؛ بل الحق خلافها وهو أن هذا المذهب فى الأغلب موافق لما فى "الصحيحين" وانما وقع الخلاف فى بعض المسائل لما قامت أدلة أخرى معارضة لرواياتها فقدمت عليها لوجود مرجح قوى أو ناسخ صحيح وهذا قد وقع فى سائر المذاهب أيضاً فلا خصوصية للمذهب الحنفى . وقد ذكرنا بعض أمثلة ذلك فى "التعقيبات على الدراسات" نقلا عن الحافظ الجلال السيوطى . ومن فتش المذهب الحنفى وجده من اكثر المذاهب موافقة لما فى "الصحيحين" و "السنن الأربعة" ومن قال غير ذلك فهو من جملة الجاهلين المتعصبين المنكرين على أئمة الهدى بفهمه السقيم . وقد صرح بذلك شيخ صاحب "الدراسات" الامام ولى الله الدهلوى أيضاً فى "فيوض الحرمين" حيث قال :

"عرفنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن فى "المذهب الحنفى" طريقة أنيقة هى أوفق الطرق بالسنة المعروفة التى جمعت ونقحت فى زمان البخارى واصحابه . وذلك أن يؤخذ من

فى هــذا المذهب برجحـه ويقويه بحيث لا يبقى شئ من ذلك
التجريح فيــه ما ذكرنا قبل نقلاً عن العارف بالله تعالى الخواجه

أقوال الثلاثة قول أقربهم بها فى المسئلة ثم بعد ذلك يتبع
اختيارات الفقهاء الحنفيين الذين كانوا من علماء الحديث ،
فرب شئ سكت عنه الثلاثة فى الأصول ، وما تعرضوا لنفيه ،
ودلت الاحاديث عليه فليس بد من اثباته ، والكل مذهب
حنفى" اه (ص ٤٨ طبع دهلى)

والشيخ ولى الله هذا يصفه صاحب "الدراسات" تارة بقوله
(قدوة علماء دهره يعسوب زماننا ، الشيخ الأجل الصوفى الأكمل ،
امام بلاد الهند الشيخ ولى الله بن عبد الرحيم اه ص ٢٩٢) وتارة
يذكره بلفظ (شيخنا عالم الهند وعارف وقته الشيخ ولى الله بن عبدالرحيم
الدهلوى اه ص ٢٧٣)

ولو شئت أن تعرف كثرة موافقة المذهب الحنفى لأحاديث
"الصحيحين" بالنسبة الى سائر المذاهب فارجع الى ما ذكره المحدث
الفقيه الكبير أبو المظفر جمال الدين يوسف بن فرغل بن عبد الله
البغدادى سبط ابن الجوزى المتوفى عام ٦٥٤ هـ فى "الباب الثامن"
من كتابه "الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح" وقد طبع بمصر سنة
١٣٦٠ هـ والى ما كتبه المحدث العلامة الشيخ الامام الفقيه قاضى
القضاة أبو المؤيد محمد بن محمود بن محمد الخوارزمى المتوفى عام ٦٦٥ هـ فى
الباب الأول من كتابه "جامع مسانيد الامام الاعظم" فى جواب
مطاعن الخطيب على الامام من أمثلة كثيرة لذلك فى كل باب
تجد فيها مقنع . النعمانى

محمد پارسا والعارف السرهندى وغيرهما من أن عيسى على نبينا
وعليه الصلاة والسلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب أبى حنيفة
ويصوب إجتهاده الحق عليه السلام ما ذهب إليه أبو حنيفة .
وهذا الترجيح الثابت فى هذا المذهب الشريف أعلى وأقوى فينهدم
به أس ذاك التجريح . والحمد لله تعالى على ذلك لو سلمنا أنه
جارح .

وليس فيما ذكره الإمام ابن الهمام وسائر الحنفية إبطال
لخصوصية "الصحيحين" مطلقاً بل فيما كان بشرطهما أو بشرط
أحدهما أو برجالهما أو برجال أحدهما فهو من قبيل تشريف "جامعيهما"
وأداء واجب تعظيمهما حيث قالوا : إذا وجدت شروط الصحة
التى اعتبرها البخاري أو مسلم وعرف ذلك بقول إمام متقن ناقد
ضابط ثبت حافظ فينبغى أن يكون الحديث الجامع للشروط المذكورة
مثل ما أخرجاه . ففى هذا القول تعظيم شأنهما وتشريف الشروط
التى بنيا عليها الحكم بصحة الحديث زائداً على تعظيم الشروط التى
قررها غيرهما فى الحكم بالصحة . وأما إبطال خصوصية
"الصحيحين" فى خصوص المقامين فقط فإنما يلزم من أن الإجماع
على قبول ما فيهما إجماع على ثقة رجالهما وعلى قبول ما شرطا فى
صحة الحديث فإذا وجد شرطهما أورجالهما فى الأحاديث المخرجة فى
غير "الصحيحين" لزم وجود ذلك الإجماع فيه أيضاً . فلا إبطال
لخصوصيتهما مطلقاً فى الحكم بصحة الحديث إلا فيما أخرجت فى غيرهما
وحكم بوجود شرطهما أو شرط أحدهما فيه حافظ متقن ثقة عارف

عدل . وليس هذا قدحاً فى منيع مرتبتها ورفيع قدرهما بل قولا بتعظيمها وتعظيم ما قالاه والتزاماً لما أسساه وحكما به ؛ على أنه ليس هذا الحكم من الحنفية أشد مما قد حكم به المعترض سابقاً من أنه إذا روي الأعرابي الأدنى حديثاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد أخذه شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كالحديث الذي روى سيدنا على المرتضى رضى الله تعالى عنه شفاهاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (١) .

وأما كون "الصحيحين" أصح كتاب فى الصحيح المجرد تحت أديم السماء، وأنها أصح الكتب بعد القرآن العزيز باجماع من عليه التعويل فلم يدل إلا على أن مجموع ما فى هذين الكتابين أصح وأقوي من مجموع ما فى الكتب الحديثية الأخر . ولا دلالة فيه على أن كل فرد فرد من أحاديثها وأحاديث أحدهما أصح وأقوى من كل فرد فرد من أحاديث الكتب الحديثية الأخر . وما يجوز أن يكون قادحاً فيما قاله الإمام ابن الهمام وذووه هو الثانى دون الأول ودون اثبات الثانى ههنا خرط القتاد .

ثم إنه قد وجد الإجماع على فضل أبى حنيفة على الثلاثة من الأئمة الأربعة وجلالة قدره وتحقق فيه إجماع لم يوجد مثله فى فضل البخارى ومسلم على غيرهما من المحدثين وفيهم من هو أعلى شأناً منها كأحمد بن حنبل ، بل الأئمة الأربعة ومن فى رتبتهم فاضلون عليها، وكل منهم له شأن عال ومقام غال . ولنا ولهم ولكل

(١) راجع "الدراسات" ٢١٨ .

مؤمن ومؤمنة برسول الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة . والعجب كل العجب أن المعترض ههنا يعتد بمثل هذه الإجماعات التى فى ثبوت كونها اجماعات أكثرية أيضاً نظر . وقد عرف من كلامه السابق أن الإجماع الحقيقى لا يكون حجة إلا بعد ما وجد فيه الشروط المحدثة التي ذكرها هناك ، وأنه لم يوجد له مثال فى اجماعات الشريعة الغراء . وقد عرف من اعتقاد المعترض أيضاً أن الإجماع الأكثرى لا يعتد به عنده فلا يظنه إلا هباء منثوراً . فما أجرأه على ذكر الإجماعات التى كونها أكثرية غير متحقق أيضاً ههنا .

قوله حتى يقول فى بعض المواضع "فما قال أبو حنيفة باطل" (ص ٣٣٢)

قلت: إن كان الإمام الطحاوى أورد فى بعض المواضع مثل هذا اللفظ من جانب الخصم ثم تصدي له بالجواب الحق فهذا مما يرتضيه كل مقلد طالب لحق ، وإن كان أورد مثله من عند نفسه – والله تعالى أعلم بموقعه – فيما إذا وجد حديثاً صحيحاً مخالفاً لرواية المذهب ولم يثبت عنده شهادة من السنة لتلك الرواية أصلا فلا عتب عليه بذلك . وليس هذا إلا كقول مثل النووى وغيره من الأئمة الشافعية "وقول الشافعى باطل" أو "مخالف للحديث الصحيح" وهذا مما لا أتأخر عنه بعد ثبوت ما ذكرنا كيف لا ! وقد ثبت فى الكتب المعتبره فى المذهب (أنه لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام

الأعظم إلا لضعف دليل) انتهى . فإذا ثبت عند مثل الإمام الطحاوى ضعف دليل المذهب بحيث لم يكن عنده إلا مجرد قول الإمام صاحب المذهب فى مقابلة الحديث لا يجوز له الفتوى عليه ، إلا أنه لا يلزم من تحقق ضعف دليله عند مثل الطحاوى تحقق ضعفه فى نفس الأمر . وكم من أقوال ضعفه بعض العلماء من حيث ضعف دليله ورد عليه البعض الآخر وقواه بما وجد من الدليل الصحيح القوى ، والحق مع المقوى . وقد جربنا مرات قول بعض أهل الزمان فى روايات المذهب : أنها مخالفة بالحديث فوجدناها كاذبة عنادية .

ولا يحتاج عدم وقوع أبى حنيفة فى خلاف الحديث الشريف ونجاته عنه إلى ما سيذكره المعترض إن شاء الله تعالى فله من تباع الكتاب والحديث شأن لا يحتاج به إلى الحيل والحل .

ولا وهن فى الروايات المنقولة عن أبى حنيفة المخالفة لظاهر أحاديث "الصحيحين" إذا أثبتها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الثابت الصحيح وأيدها وإن لم ير الخفاش بهاء نوره فإنه شمس ضحى أضحت عنه آفاق العالم واقطار الأرض وهى فى ضياء كامل، نعم إن المنصف البطل القائل بصريح الحق وطريه إذا رأي رواية إمامه غير مشهودة بحديث أصلاً وقامت الأحاديث على خلافها تامة قائمة على أصولها بإذن الله يجب علينا ترك الرواية والعمل بتلك الأحاديث ، لكن أين تلك الرواية ؟ وقد رأينا دعاوي

كثير من الناس فى بعض الروايات بأنها على خلاف الحديث فوجدناها كاذبة خاطئة ، ولم يثبت عندنا منها شئ ، وخسر هنالك المبطلون .

قوله ولنشتغل بما أردنا الإفصاح عنه الخ (ص ٣٣٢)

قلت : فعلينا أن نشتغل بما يرد قول هذا المعترض المبطل لقول الإمام ابن الهمام وذويه من الحنفية الأعلام مما سيظهر عليك ان شاء الله تعالى .

قوله فى كونها سلطاني سلاطين الصنعة (ص ٣٣٣)

قلت : لا يجوز إطلاق لفظ "سلطان السلاطين" على أحد سوي الله تعالى فقد جاء الحديث فى منعه على ما فى "سنن الترمذي" وغيره فينبغى التحرز عنه ولو مقيداً بقيد الصنعة ، ويجب عليه أن يقول فى كونها سلطانين من سلاطين الصنعة ، ولأن الأئمة الأربعة وبعضاً من المحدثين أقوى وأعلى شأناً منها فى صنعة الحديث .

قوله ولما يبق ريب بإجماع العلماء الخ (ص ٣٣٣)

قلت : مم ثبت دعوي هذا الإجماع ؟ وقد مر أنها دعوي كاذبة . وقول ابن المديني وأبي زرعة ليس فيه شائبة من هذا الإجماع ؛ بل ولا شائبة فيه من هذا التقدم الذى ادعى

المعترض عليه الإجماع من غير روية .

قوله فلا يعرف شرطها إلا بتصريحها الخ (ص ٣٣٥)

قلت: هذا ممنوع . وما الدليل على عدم جواز سماع حكم الحافظ الناقد الثقة العارف بأحوالها وبما قرراه من شروطها . أليس تكذيب مثل هذا الحكم فى مثل هذا الإخبار حراماً ؟ وأيضاً قال الإمام السيوطى فى "التدريب" (ألف الحازمى كتاباً فى "شروط الأئمة" وذكر فيه شرط الشيخين وغيرهما) إنتهى . وأيضاً قال الإمام السيوطى فى "تدريبه" (قال ابن طاهر شرط البخارى ومسلم أن يخرجا الحديث المجمع على ثقة رجاله إلى حين تصنيفهما إلى الصحابى المشهور) انتهى . فقول النووى: إن المراد بقولهم على شرط الشيخين الخ وتعليله ذلك بما علل به بيان لما يغلب وجوده من الشقين لا حصر لذى الشقين فى الوجود على أحدهما كما وهم ؛ على أن وجود أحد الشقين ومساواته بما أخرجاه يكفى للحكم بالتحكم . وسيجيء الجواب عن قول المعترض (وذلك أيضاً رواية غيرهما عنهم لا يوجب المساواة بهما ص ٣٣٥) فى ذيل الوجوه الآتية إن شاء الله تعالى . فقوله (فلا محيص إلى الفوز بشرطها إلا الإخراج الخ ص ٣٣٥) فيه بحث لما مر . وأيضا رد هذا القول أقوال أصحاب أصول الحديث التي اعتبر المعترض سابقاً تمايل كلماتهم إجماعاً وذكرت منها ههنا لفظ الحافظ العسقلانى "شارح النخبة" وهو قوله (ثم قدم فى الأرجحية من حيث

الأصحية شرطها لأن المراد به رواتها مع باقى شروط الصحيح وإن كان على شرط أحدهما فيقدم شرط البخارى على شرط مسلم وحده ثم من الصحيح ما ليس على شرطهما اجتماعاً وانفراداً) انتهى . فقوله (فإن المراد به رواتها مع باقى شروط الصحيح) يدل أن ليس المراد بشرط الشيخين أن يكون رجال إسناده رجال كتابيهما فقط ؛ بل هو مع باقى شروط الصحيح المعروفة فى أصول الحديث . وإلغاء الكلام الأخير وإعمال الكلام الأول – وهما فى موضع واحد – ليس من شأن العقلاء فضلاً عن الفضلاء . ولا يلزم من عدم اتيان الشيخين فى "صحيحيهما" بشرط من شروط الصحيح ومن عدم إتيانهما فى غيرهما به على هيئة الإجتماع أنها لا تعرف إلا بتصريحهما ؛ حتى أن من ادعى من البارعين المتقنين الحفاظ الأثبات فى حديث أنه على شرطهما أوعلى شرط أحدهما يجب علينا تكذيبه ويحرم علينا النظر والإلتفات إلى قوله . فقد أعطى الله سبحانه وتعالى لهم بالتتبع والإستقراء من العكوف على ماقررا و شرطا فى الصحة مالا يطلع عليه غيرهم من الناس .

قوله ولم يوجد بالإجماع فى عصرهما ولا فيما بعد ذلك مثلها الخ (ص ٣٣٥)

قلت: لم يأت المعترض ههنا بسند يثبت هذا الإجماع ولم يثبت ذلك بقول أحد من الثقات المتقنين؛ على أن من المعلوم أن الإمام أحمد بن حنبل ونظائره كانوا من المعاصرين للبخاري وهم أعظم

منه فى الفن وإمامته بالضرورة فإذا كان هذا حال البخارى كان حال مسلم أولى بذلك منه . ولو سلمنا ثبوت هذا الإجماع فنقول : إن هذا إستدال بالإجماع ممن ينكر وجود الإجماع الحجة فى الشريعة الطرية فلا يتم . وأما الحكم بأن فيما بعد عصرها لم يوجد مثلها فهو خبر كخبر العارف ابن علان البكرى الشافعى بأن المجتهد مفقود من المائة الرابعة ، وكخبر العرفاء الكاملين ممن ذكرنا أساميهم الكريمة قبل بأن عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يعمل بمذهب أبى حنيفة ويتفق مطابقة رأيه العالى المأخوذ من مشكاة النبوة الأحمدية والدولة المحمدية قطعاً برأى سراج الأمة العلية ، وكخبر بعضهم أن المهدى رضى الله تعالى عنه حين يظهر أمره يعمل بمذهبه كذلك ، فإذا كانت هذه الأخبار عند المعترض كاذبة بيقين ينبغى أن يكون هذا الخبر كذلك عنده أيضاً ؛ على أن هذه الأخبار صدرت عن العرفاء بالله تعالى الكاملين وهم مصدقون فيما أخبروا به عند أهل الحق القائلين بأن كرامات الأولياء حق . ولم يقل أحد لا من أهل الحق ولا من أهل الباطل إن خبر مثل هذا المعترض بما يكون يجب تصديقه أو يجوز ؛ بل لو قيل : إن مثل هذا الخبر من مثل المعترض وهو إخبار بما سيكون حرام من أعظم محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لكان أوجه وأقوى . وأيضاً قد قام الدليل على أن خبره هذه كذب بين فإن عيسى والمهدي على نبينا وعليهما الصلاة والسلام أعلى شأناً منهما فى إمامة علم الحديث .

قوله الوجه الأول أن الشيخين لا يكتفيان فى التصحيح بمجرد حال الراوى الخ (ص ٣٣٥ ، ٣٣٦)

قلت : هذا الوجه الأول لا وجه لإيراده ههنا إذ لا دخل لما ذكره المعترض ههنا فى تصحيح الحديث نعم لو ثبت فله دخل فى ترجيح حديثهما على حديث غيرهما وليس التصحيح موقوفاً عليه إذ الصحة عبارة عن معني معين ليس هذا الذي ذكره نفسه ولا جزء منه ولا لازماً له . فكلام المعترض ههنا يشبه كلام من قال : إن الأعمال ركن من اركان الإيمان وليست كذلك عنده . فالإيهام الناشى عن كلام المعترض إيهام فاسد لايعبأ بمثله . ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لم يجز أن يكون الحديث الصحيح على سبعة أقسام . وأيضاً قال الحافظ ابن حجر العسقلاني فى " شرح النخبة " (أما رجحان "صحيح البخاري" على "صحيح مسلم" من حيث الإتصال فلإشتراطه أن يكون الراوى الغير المدلس قد ثبت له لقاء من روى عنه ولومرة واكتفى مسلم بمطلق المعاصرة) انتهى . — أى إذا روى ذلك الراوى عن شيخه المروي عنه بصيغة يحتمل السماع وعدمه — فهذا الكلام من الحافظ مع ما نقلناه قبل عن الحافظ أيضاً من المراتب الثلاثه الأخيرة للحديث الصحيح يرد قول المعترض السابق وهو (فلا يعرف شرطهما إلا بتصريحهما ولم يصرحا ص ٣٣٥) وقوله (فلا سبيل الى إتيان مثل شروطهما الخ ص ٣٣٥) ويرد هذا الوجه الأول أيضاً لأنه إذا كان مسلم يكتفي فى التصحيح

بمجرد المعاصرة ولا يشترط فيه اللقى ولو مرة ولا ثبوت السماع والبخارى لا يكتفى به بل يشترط اللقيا ولو مرة ولا يشترط ثبوت السماع تبين أنهما لا يشترطان فى التصحيح كثرة الملازمة بينهما ولا قلتها، ولا كون الراوى من بلد المروي عنه ولا انتفاء ذلك ولا كونه ممارساً لحديثه ولا انعدام ذلك . فنعوذ بالله تعالى من هذا الكذب البحت والإفتراء المقت على الإمامين البارعين رحمهما الله تعالى . قال الإمام النووي فى "تقريبه" والسيوطى فى "تدريبه" (مذهب مسلم إمكان اللقاء الذى عبر عنه بالمعاصرة ، ومذهب البخاري فى "جامعه" وابن المدينى والمحققين هو شرط اللقاء وحده ومذهب أبي المظفر السمعانى شرط طول الصحبة بينهما بعد للقاء ، ومذهب أبى عمرو الداني شرط معرفته بالرواية عنه ، ومذهب أبي الحسن القابسى إشتراط أن يدركه إدراكا بيناً) انتهى محصل كلامهما .

وأما الوجه الثاني الذي ذكره المعترض فضعفه بين إذ الحاكم بكون هذا الحديث على شرطهما أو شرط أحدهما إذا كان عارفاً متقناً بارعاً حافظا ثبتاً كيف يتأتي منه هذا الحكم فيما لا يجوز له الحكم به فيه . ولو ثبت فى موضع منه نادراً الحكم بما لا يجوز له الحكم به فهو سهو من ذلك الحاكم الغير المعصوم فلا يجوز تكذيبه فى كل ما حكم به فيه بهذا ، نعم لو حكموا بقبول مثل هذا الحكم - ولو من غير العارف - أوبأن كون الحديث على شرطهما أو شرط أحدهما عبارة عن مجرد معرفة حال الراوي فى العدالة والضبط لا تجه هذا الوجه الثاني . والأمر ليس كذلك عند

المحدثين ، فاتجاهه ضائع . أما سمعت قول الحافظ : المراد بشرطهما رواتهما مع باقى شروط الصحيح ؟ وقد قدمنا قبل .

وأما الوجه الثالث فالجواب عنه أنه مقال فى خصوص المادة . وبطلان أن تكون تلك المادة على شرط أحدهما لا يستلزم أن يكون جميع ما حكموا فيه بأنه على شرطهما أو على شرط أحدهما باطلاً غير صحيح ؛ على أن الحاكم العارف البارع الحافظ الثبت ما ثبت عنه مثل هذا الحكم فى مثلها . وأيضاً جعل هذا السند من باب التلفيق فى الإسناد غير صحيح ، ولذا أورد صاحب "تذكرة القارى بحل رجال البخارى" فى "تذكرته" سماك بن حرب وعكرمة كليهما وقال فيها (وما لسماك بن حرب سوى موضع واحد - أي فى "صحيح البخاري" فى الكفارات - فى باب الكفارة قبل الحنث) إنتهى . وقال فيها : فى عكرمة نقلاً عن مقدمة الحافظ (احتج به البخاري وأصحاب السنن ، وتنكبه مسلم فلم يخرج له سوي حديث فى الحج مقروناً بسعيد بن جبير وتركه مسلم لكلام مالك فيه) انتهى . فعرف بهذا أن سماكاً على شرطهما وعكرمة كذلك بمعنى أنه من رواتهما وإن كان مسلم ترك عكرمة فيما إذا كان الحديث دائراً عليه فقط على خلاف الإمام البخاري . وأيضاً الإجماع منعقد على قبول ما روياه أو رواه أحدهما ، أو على تعديل من رويا عنه أو روي أحدهما عنه كما صرحوا به ، فالإجماع فى هذا السند الذي سماه المعترض ملفقاً قائم .

وأما الوجه الرابع فلاريب فى عدم اتجاهه أيضاً إذ الكلام

فى حكم الإمام البارع الحافظ المتقن العارف بأنه روي هـذا الراوي عن هذا المروي عنـه قبل إختلاطه وذاك الراوي عن ذلك المروي عنه بعـده بذلك ، فلا يحكم بثبوت الشروط المـذكورة إلا فى الصورة الأولى دون الثانية .

وأما الوجه الخامس فلا شك فى أنه باطل لان ابتناءه إنما هو على القول بأن شرط مسلم هو مجرد الإتيان بالحديث عن رجاله بأعيانهم والأمر ليس كذلك . وههنا وجب تذكر كلام الحافـظ فى " شرح النخبـة " فى تفسير شرطها ولا يجوز لأحـد من المتقنين الأثبات الأعلام أن يكتفوا فى هـذا الحكم العظيم بهذا المقدار .

وأما الوجه السادس فكذلك لعين هذا الذي ذكرنا ، سيجئ الكلام على الوجه السابع ، والوجه الثامن مستوفى إن شاء الله تعالى .

قوله بل ربما يوجد محاسن كثيرة فى إسناد فيـه متهم كمروان (ص ٣٣٧)

قلت : إن أراد بالإتهام الإتهام بالكذب فحاشا لله أن يورد البخاري فى " صحيحه " المجرد حديث من كان حاله كذلك لأنـه حينئذ يكون حديثه متروكاً نازلاً عن الموضوع عالياً عن بقيـة أقسام الحديث الضعيف فى شدة الضعف . وإن أراد بالإتهام الإتهام فى الصدق فى الحديث فلا يجوز للإمام البخارى إيراد حديث مثله فى صحيحه المجرد أيضاً ؛ على أن هذا قول بإهدار شأن البخاري وإمامته فى هذه الصنعـة ، وإبطال جميع ما ذكره المعترض فى بيان

علو شأنـه فى سابق كلامه ، وباهدار شأن " صحيح البخاري " وعدم تجرده عن أحاديث المتهمين . وهل هذا إلا مما يوجب قطيعة عظيمة وزوال الأمان عن " صحيح البخارى " ! قال صاحب " تذكرة القاري " (ولم يره صلى الله تعالى عليه وسلم مروان ، وقال الواقدي بل رآه والصواب الأول سمع عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وزيد بن ثابت وجماعة من الصحابـة رضى الله تعالى عنهم ، وروى عنـه سهل بن سعد الساعدى الصحابى إعتماداً على صدقه ، وإنما حمل عنه سهل بن سعد وعروة وعلى بن الحسين وأبو بكـر بن عبدالرحمن بن الحارث . وهؤلاء أخرج البخارى أحاديثهم عنـه فى " صحيحه " وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه والباقون سوى مسلم) إنتهى . ونحوه فى " ميزان الإعتـدال " للحافظ الذهبى ، وفى " تهذيب التهذيب " للحافظ ابن حجر العسقلانى . وذكر الحافظ العسقلانى فى " اتحاف المهرة " (أن مروان روى عن عمر بن الخطاب أيضاً فذكر الحديث) وقال القسطلانى فى " شرح صحيح البخارى " فى " باب قول الله تعالى : لا يستوى القاعدون من المؤمنين " من أبواب الجهاد (مروان تابعى) انتهى . وقال الإمام العيني فى " شرحه " على " صحيح البخارى " فى ذلك البـاب (ومن لطائف إسناد هـذا الحديث أن سهل بن سعد الصحابى يرويـه عن مروان وهو تابعى) إنتهى . وقال الأستاذ الأعظم (١) قدس سره (وقدروي البخارى فى " صحيحه " عن مروان منفرداً أحاديث منها حديث فى " باب قوله

(١) يريد به أباه الشيخ الامام محمد هاشم السندى رحمه الله تعالى

لايستوى القاعدون من المؤمنين" من "أبواب الجهاد"، ومنها حديث فى باب من "أبواب الحج" ومنها حديث فى فضل الزبير رضى الله تعالى عنه من كتاب المناقب") وقال العلامة الشيخ عبدالرحمن النصربورى فى "رجال البخارى" نقلاً عن الإمام الحافظ السخاوي تلميذ الحافظ العسقلانى ما حاصله (وقد تتبعت فيما نسب إلى مروان من أقواله وأفعاله وايذائه لأهل بيت المصطفى صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم فلم يثبت شئ منها لابسند صحيح ولا بسند حسن والله تعالى أعلم) إنتهى. وقال الحافظ فى "تهذيب التهذيب" (قال عروة بن الزبير: كان مروان لا يتهم فى الحديث، وهو فى رواية ذكرها البخاري لا يتهم) إنتهى. (١)

(١) وقال العلامه شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمى فى "تطهير الجنان"

"عن شيخ الاسلام والحفاظ – يعنى ابن حجر العسقلانى – من جمله من روى عنه – أى عن معاويه رضى الله عنه – من أكابر التابعين وفقهائهم مروان بن الحكم. وقد يشكل على ذلك ما جاء عنه فى ايذائه الشديد لاهل البيت، وسبه لعلى كرم الله وجهه على منبر المدينه فى كل جمعه، وقوله للحسن بن على والحسين: أنتم أهل بيت مهونون، ونحو ذلك مما يأتى عنه. وجوابه أنه لم يصح شئ من ذلك كما ستعلمه مما سأذكره أن كل ما فيه نحو ذلك فى سنده عله، ولهذا روى له البخارى وغيره ولم يجرحه المحدثون، ولوصح عنه

قوله بعد الوقوف عليه من طريق آخر عندهم (ص ٣٣٧)

قلت: هذا بناء على مجرد الظن الذى لا ينفع فى القول بثبوت شئ أصلا، ولم يقم دليل على هذا، فهو من باب الرجم بالغيب. وهل يجوز الرجم بالغيب؛ لا سيما وفيه ارتكاب الكذب على مثل الإمام البخارى؟ ثم إن مجرد الوقوف على طريق آخر من غير إيراد لها فى "صحيحه" لايدفع شيئاً عن الإمام البخارى من النقص الآئل إليه بإيراده رواية مثل مروان فى "صحيحه"، وقد عرفت سابقاً أن البخارى قد أورد فى "صحيحه" عن مروان منفرداً أحاديث ولم يوجد مضمونها بطريق آخر فيه أصلاً؛ على أن إيراده حديث مروان بطريق آخر فى "صحيحه" لا يدفع شيئاً من الطعن فيه وفى "صحيحه" على ما هو معتقد هذا المعترض فى مروان فإنه قد عرف من معتقده من الخارج فيه أنه قدثبت عنه من الأقاويل والأفاعيل ما لا يشك بعده فيه أنه كذاب ملحد شرير كافر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملعون من الملاعين، وممن كان عداوة أهل البيت الرضى – رضى الله تعالى عنهم – وسبهم ولعنهم وإيذائهم دأبه وديدنه، وقد صرح بذلك المعترض فى رسالة له سماها "مواهب سيدالبشر" فإيراد الإمام البخارى حديث مروان فى "صحيحه" ولو مع إيراد طريق

شئ من ذلك لنقله الحفاظ وتكلموا عليه. وبتسليم أنه قال ذلك فغايته أنه مبتدع، والمبتدع غير الداعيه تقبل روايته، وقد روى البخارى فى "صحيحه" عن جماعه مبتدعين ولم يؤثر ذلك فيه" اه (ص ٥٤ بهامش "الصواعق المحرقه")

آخر لـــه على هـــذا لا يدفع شيئاً من الطعن الأقبح عن الإمـام البخاري " وصحيحه ".

قوله ومما يحمل على ذلك إلزام من يعتقد شخصاً الخ (ص ٣٣٧)

قلت: هذا الكلام لا يفيد إلا بعد إثبات أن الإمام البخاري إنمـا أخرج أحاديث مروان فى " صحيحه " عند بحثـه مع من يحسن الظن إليـه ويعتقده بناءً على أن يلزمـه. وكل هـذا من المفتريات الباطلة؛ على أن مرمى الإلزام لا يحمل على أن يخرج حديث الكذوب أو المتهم فى " الصحيح " المجرد ودون إثبات هذه المفتريات التى لا اس لها ولا بناء خرط القتاد. ولو سلمنا أنها ثابتـة فلا نجاة للإمام البخارى من أنـه أخرج فى " الصحيح " المجرد أحاديث المتهمين مع أن مقصد الإلزام لا يلجئ إلى إخراجه فيـه.

قوله ومن هـذا القبيل روايـة على بن الحسين الخ (ص ٣٣٨)

قلت: قد أثبت هذه الرواية الجبال الأعلام كالحافظ الذهبي والحافظ العسقلانى فى " فتح البارى " و " تهـذيب التهذيب " و صاحب " التذكرة " وغيرهم وصرحوا بأنها موجودة فى " صحيح البخاري " فلا سبيل إلى إنكارها إلا لمن كان ينكر صحة روايات

" صحيح البخـارى ". وجعلها من هـذا القبيل المنحوت فى أول المرتبة وفى آخر المراتب؛ بل وفى جميع المراتب يحتاج إلى سند يدل عليـه أو حديث ينطق بـه أو دليل يحكم بذلك ودون إثباته خرط القتاد.

قوله مع ما لـه من موبقات الأعمال وشنائع الأفعال (ص ٣٣٨)

قلت: لوثبت عليـه ما نقلـه اصحاب التواريخ عنـه من تلك الأفعال والأعمال لكان البغض إليـه والعداوة معـه مفروضاً متحتماً، ولم يسع لأهل الإيمان أن ينقل عنـه شيئاً من الأحاديث الشريفة وغيرها، ولم يجز لأحد أخذ الدين والسنة عنه، وما جاز روايـة سيدنا على بن الحسين وسيدنا سهل بن سعد و سيدنا عروة بن الزبير وغيرهم عنـه. وإيراد الإمام البخـارى فى " صحيحه " أحاديثـه المفردة والمقرونـة بإيراد الطريق الآخر يدل على أنـه ما ثبت عليـه شئ من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقـة الأمر؛ على أنا قد قدمنا ما يدل صريحاً على أنـه ما ثبت عليـه شئ منها. والذى أعتقده أنا هو أنه إن كان فى الحقيقـة من مبغضى آلـه صلى الله تعالى عليه وسلم الطيبين الطاهرين ومات على ذلك فنحن بريئون عنـه براءة طيبةً مباركة. والله شهيد على ذلك وإلا فأمره موكول إلى الله تعالى والله شهيد على ما يعملون.

قوله فعـد من لا خبرة عنده مروان من مشائخـه الخ (ص ٣٣٨)

قلت: أما هذا فصدر عن أمثال الحافظ للذهبي والحافظ ابن حجر وصاحب "التذكرة" وغيرهم بل عدوه من مشائخ سهل بن سعد الصحابى وعروة بن الزبير الذى هو من الفقهاء السبعة وغيرهم من نظرائـه أيضاً، فإن كانوا عند المعترض من الذين يجب قبول قولهم فى الجرح والتعديل والتصحيح والتحسين والتضعيف، وفى أنه يروى عن كذا شيخاً، وفى أنـه روى عنـه كذا شيخاً وغيرها وجب عليـه أن يقبل قولهم هذا أيضاً وإن كانوا عنده ممن لا خبرة عنده كما وقع التصريح به ههنا فى كلامه وجب عليه أن يرد جميع ما ذكره فى "الدراسات" ورسائله الأخر عنهم عليهم، فإن العلوم الدينيـة والأمور المذكورة فيها أمانات إلهيـة لا يجوز أخذها ممن لاخبرة عنده قطعاً.

وأما ما رواه الإمام النووى عن سفيان فهو روايـة عن الواضع مع بيان الوضع ورواية سيدنا على بن الحسين وسيدنا سهل بن سعد الصحابى وعروة وغيرهم عن مروان وروايـة الإمام البخارى فى "صحيحه" المجرد عنـه ليستا كذلك. فإن ادعيت فيهما بيان الوضع عناداً فأت بـه إن كنت من الصادقين، قال الحافظ فى "شرح النخبة" وغيره (واتفقوا على تحريم روايـة الموضوع إلا مقترنة ببيانه) إنتهى. فقياس روايتهما على روايـة النووى عن

سفيان قياس غير صحيح. ثم إنه يشعر كلام المعترض هذا بأن رواية مروان رواية كذاب فحديثه موضوع مفترى عليـه صلى الله تعالى عليـه وسلم، ويستلزم هـذا أن يكـون بعض أحاديث "صحيح البخارى" المجرد موضوعاً مختلقاً عليـه صلى الله تعالى عليـه وسلم فارتفع الأمان عن "الجامع" وساغ لكل أن يقول: فى أى حديث شاء هذا حديث موضوع أخرجه البخاري فى "جامعه" لإلزام فلان الفلا فى أولإلزام شخص أى شخص. سبحانك هـذا بهتان عظيم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً.

وأما الوجه السابع فلا يكاد يصح أيضاً لأن غايـة ما أورد فيـه حسن الظن إليهما وبناء رجحان حديثهما على حديث غيرهما عليـه، وكما أنه يجب حسن الظن اليهما يجب حسن الظن الى الحاكم بالمساواة العارف المتقن البارع الثبت. وهل يلغى صريح حكم ذلك الحاكم فى الحديث؟ ولم يثبت عنهما أو عن أحدهما فيـه أنـه ليس على شرطهما ولا على شرط أحدهما؛ بل ماثبت عنهما هو أن الصحيح المتروك فى "الصحيحين" أكثر مما فيهما. ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان المخرج فيهما أرجح من المتروك؛ على أن البحث ليس إلا فى شروط الصحة. وهذا الوجه السابع بعد اللتيا والتى لا يفيد إلا رجحان حديثهما على حديث غيرهما، وهو لا ينافى المساواة فى الصحة ورجحان أحدهـما على الآخر بوجه آخر، وقد عرف مما ذكرنا أن دعوى الإجماع على انـه لا يوازيهما أحد من المشائخ العظام دعوى غير صحيحة لوجوه ذكرناها. ثم جاء

جواز الرجحان؟ فضلاً عن أن يكـون متحتماً؛ على أن القول
بعدم موازاة أحد من المشائخ العظام لها لا يستلزم أن يكون حديثهما
أو حديث أحدهما راجحاً على حديث غيرهما فإن من المعلوم أن
الأحاديث التى جاء بها البخارى فى مصنفاته غير "الجامع الصحيح"
كثير منها مرجوحة عن الحديث الذى جاء بـه غيرهما فى مصنفاتهم
وأما الوجه الثامن فلا مساغ له إنتهاضاً على ما ادعاه المعترض
أيضاً لما سنذكر إن شاء الله تعالى .

قوله والثانى هو الحق بالدليل الواضح (ص ٣٣٩)

قلت: أراد بالثانى ما ذهب إليـه ابن الصلاح ومن تبعه
من القول بالقطع فيما سوى المستثنيات أو ماذهب إليه المعترض من
القول الملفق من قول ابن الصلاح وما اخترعه . وقد مر على تلك
الدعوى وعلى ذلك الدليل من الأبحاث ما دلت على أنـه ليس
بصواب بل الحق مع النووى والجمهور من المحـدثين والمحققين
والفقهاء .

قوله فهـذا الـدليل على مزيـة "الصحيحين" الخ
(ص ٣٣٩)

قلت: فيـه كلام من وجوه أما أولاً فتلقى الأمة للصحيحين
بالقبول قد نقل إلينا بنقل الثقاة المعتبرين ولم ينقل إلينا بالتواتر،
ويحتاج صحة هذه الدعوى إلى اثبات إجماع جم غفير لا يمكن تواطئهم

على الكذب فى كل عصر إلى يومنا هذا على نقل هذا الإجماع، ودون
إثباتـه بعد ما بين المشرقين . وأما ثانياً فلأن الإجماع شرعاً هو
اجتماع جميع مجتهدى عصر واحد على الحكم الشرعى ولم يعرف فى
هذا الإجماع أن إجماعهم كان على وجوب العمل بما فيهما من غير
توقف ونظر فقط، أو عليه وعلى الحكم بالصحة الإصطلاحية، أو
عليـه وعلى الحكم بها وعلى الحكم بالصحة بمعنى أنـه كلامـه
صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً؛ بل كـلامهم مضطرب فى ذلك
وصريح كلام أكثر المحدثين فى أصول الحديث ينادى بأعلى صوته
على أن هذا الإجماع ما كان إلا على الأول وهو القدر المحقق المتيقن،
قال الشيخ على القارى فى "شرحه" على "شرح النخبـة" نقلاً
عن الإمام الحافظ السخاوى (إنهم إتفقوا على وجوب العمل
بما فى "الصحيحين" وهو لا يستلزم صحة الجميع بالمعنى المصطلح
عليـه لأن العمل يجب بالحسن كما يجب بالصحيح فحينئذ لا يلزم
أن يكون الإتفاق على الصحة) إنتهى . وأما ثالثاً فلإن المعترض لما
حكم فى كلامه السابق أن الإجماع لا يكون حجة إلا بعد أن يتحقق
فيـه الشروط التى أحدثها، وأين تلك الشروط فى هذا الاجماع؟
فبم اجترأ على القول بحجية هذا الإجماع خاصة؟ وأما رابعاً فلأن
المعترض قد حكم سابقاً أيضاً بأنـه لم يوجد فى إجماعات الشريعـة
الغراء مثال للإجماع الذى يكون حجة، فأى أمر جعل هذا الإجماع
حجة؟ وأليس هذا الإجماع من إجماعات الشريعة البيضاء عنده؟
وأما خامساً فلأن الحافظ العسقلانى قال فى "شرح النخبة" (رواة

" الصحيحين " قد حصل الإتفاق على القول بتعديلهم بطريق اللزوم)
وقال شارحه فى " شرحه " عليـه (فإن العلماء لما تلقوا كتابيهما
بالقبول لزم القول بتعديل رجالهما) إنتهى . فهذا تصريح من الحافظ
والشارح بأن رجالهما وإن جاءت فى حديث غيرهما فالإجماع حاصل
على تعديلهم . وإذا حكم الماهر المتقن العارف بأسباب الحديث بأن
هذا الحديث برجالها أو رجال أحدهما كان تلقي الأمـة حاصلاً فى
رجاله كما كان حاصلاً فيهم إذا جاء الحديث فيهما أو فى أحدهما .
وأما سادساً فلأنـه قال الحافظ العسقلانى فى " شرح النخبـة "
(إن الأمة إتفقت على وجوب العمل بكل ماصح ولو لم يخرجه
الشيخان) إنتهى . وقال الإمام فى " التحرير " وشارحاه فى
" شرحيه " (العمل بخبر العدل واجب فى العمليات ، ومنعه الروافض
وشذوذ منهم ابن داؤد ، لنا تواتر العمل بـه عن الصحابـة فى
آحاد وقائع خرجت عن إحصاء المستقرئين يفيد إجماعهم – أى
الصحابـة – قولاً بأن قال كل منهم يجب العمل بخبر الواحد ،
أو كالقول على إيجاب العمل عليـه بأن لم يقل كل واحد ذلك
صريحاً لكن علم ذلك من كلهم) إنتهى . فكما أن الإجماع وتلقي
الأمة ثبتا على قبول ما فى " الصحيحين " ووجوب العمل بما فيهما
كذلك ثبت الإجماع وتلقي الأمة على قبول أخبار الآحاد التى ثبتت
صحيحة كانت أو حسنة ووجوب العمل بها وإن كان بينهما فرق من
حيث أن وجوب العمل فى الأول من غير توقف ونظر ووجوبـه
فى الثانى مع توقف ونظر ، فلا دلالـة لهـذا الإجماع على أنـه إذا

نظر العارف المتقن البارع الحافظ الثبت فى حديث غيرهما وحكم عليه
بعد التأمل الصادق أنـه على شرطهما أو على شرط أحدهما لا
يساوى ذلك حديثهما فى الصحة ووجوب العمل عليـه من غير
وقفة ونظر . وأما الإجماع على أن لهما مزيـة على غيرهما فيما يرجع
إلى نفس الصحة فلم يثبت نقلـه إلا فى كلام بعض الأثبات وكلام
أكثر المحدثين يدل على أنـه لم يصح نقلـه . وبعد اللتيا والتى
نقول : إن المزيـة لهما فيما يرجع إلى نفس الصحة هى أن وجوب
العمل بمـا فيهما من غير توقف ونظر بخلاف غيرهما وهـذا هو
المصرح بـه فى كلام الإمام النووى ولو سلمنا أن هـذا الإجماع
الأخير ثابت أيضاً والمزيـة ليست عما مضى ذكره ، فنقول :
لا يلزم من الإجماع على هـذه المزيـة أن نفس الصحة بمعنى
أنـه كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم قطعاً قطعيـة . لم لا يجوز
أن يكـون الإجماع على المزيـة فى الصحة المصطلحة قطعياً ونفس
الصحة بالمعنى المذكور مظنونـة فدل هـذا الإجماع الثانى على أن
لهما مزيـة على غيرهما من حيث أنه يجب العمل بما فيهما آكد من
وجوب العمل بما فى غيرهما ، ومن حيث أن الصحـة المصطلحـة
فيما فيهما أزيد منها مما فى غيرهما ، ولا يستلزم ذلك أن يكـون فيما
فيهما صحـة حقيقيـة ، ولم لا يجوز أن تكـون المزيـة المذكورة
فيهما باعتبار أن أكثر أحاديث " الصحيحين " صحيحة قوية بالنسبة
إلى الأحاديث التى أخرجها غيرهمـا فإن الصحـة فيها لم تبلغ هذا
المقدار كثرة فلايلزم منه الصحـة الحقيقية فى جميع مافيهـا ولا فى

بعض مافيها . قال شارح " شرح النخبة " (والحق أن الإجماع
على الصحة الإصطلاحية لايلزم من الإجماع على وجوب العمل بما
فيها لأنه لايجب العمل إلا بما هو صحيح بالمعنى الشامل للصحيح
والحسن) انتهى . وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على
" شرح النخبة " تحت هذا الإجماع الثانى (وفيه أنه لايلزم من
ذلك الإجماع على صحة ما فى الكتابين فإنه يجوز أن يتفق الجميع على
وجوب العمل بالصحيح ، ولايكون جميع ما فى " الصحيحين "
صحيحاً ، وتكون المزية باعتبار وجوب العمل بجميع مافيهما صحيحاً
أوغيره)انتهى . أوتكون المزية باعتبار وجوب العمل بما فيها من غير
توقف ونظر . وستقف على إعتراف من المعترض بأن القول بهذا
الإجماع الثانى (ينسد خلة إقتضائه بالوجوب الآكد من غير إلجاء
إلى القول بالتزام إفادته القطع ص ٣٤٠) إنتهى . وإذا كان
الأمر كما ذكرنا فقوله (وأما فى خصوص ذلك بالكتابين فالجزم
بعدم انعقاد إجماع مثله الخ ص ٣٣٩) وقوله (وأما فى اثباته
للمزية فلأن قطعية وجود المثبت الخ ص ٣٣٩) وقوله (وأما فى
إبرائة مزية لامزية فوقها فلأنه يوجب الخ ص ٣٣٩ و ٣٤٠)
فى كل منها بحث .

قوله فلأنه يوجب على المختار كامر القطع
(ص ٣٤٠)

قلت : قدمر ما فيه ، وأنه ليس بمختار ، وأنه لم يقم

دليله على أصوله ، وأن ما ذهب إليه النووي هوالمختار ، وأنه
هوالمنتهض بالدليل القائم ، وأنه هو الذى عليه أكثر المحدثين
والمحققين والفقهاء .

قوله أللهم إلا أن يقال: لم يعهد فى الشريعة المطهرة الخ
(ص ٣٤٠)

قلت : لما كان ضعف هذا أبين من ظهور الشمس فى رابعة
النهار أتي المعترض فيه بقوله " اللهم " وذلك لأن وجوب العمل
بالحديث المتواتر أقوى من وجوب العمل بخبر الآحاد الصحيح ،
ووجوب العمل به أقوي من وجوب العمل بالحديث الحسن ،
ووجوب العمل بالصحيح لذاته أوكد من وجوب العمل بالصحيح
لغيره ، ووجوب العمل بالحسن لذاته أحكم من وجوب العمل
بالحسن لغيره . فالقول بأنه (لم يبق أثر الإجماع على المزية إلا
القطع باطل ص ٣٤٠) والفطن اللبيب لايتوقف فى الحكم ببطلانه ؛
على أن القطع بأنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم يوجب عملاً آكد ،
والظن بأنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لايوجب عملاً مثله :
فثبت الفرق بين وجوب عمل وعمل ، فلاسبيل إلى إنكاره ، وإلا لكان
وجوب العمل الثابت بأحاديثها مثل وجوب العمل الثابت بأحاديث
غيرها على القول بقطع مافيها أيضاً فيفوت مزية " الصحيحين "
على غيرها بالكلية . وفى كلام المعترض ههنا إعتراف بأن الإجماع
الثانى لوثبت لايحمل مؤنة القول بالقطع ، وقد أشرنا إليه سابقاً

أيضاً . والحكم (بأن تلقي الأمـة لهـما بالقبول تواتر به النقل من
السلف إلى الخلف تواتراً الخ. ص ٣٤٠ و ٣٤١) دعوى غير صحيحة
لما بينا سابقاً ، ولأن من المعلوم أن هذا الإجماع وإن نقلـه جم
غفير من الشافعيـة والحنفيـة وغيرهم لكن كونهم بحيث لا يمكن
تواطئهم على الكذب غير متحقق، وكون نقل الجم الغفير الموصوف
بماذكر ذلك الإجـماع في كل عصر لم يتحقق أيضاً ؛ بل المتحقق
انتفاءه . ومن ادعى تحقق كل منها أو واحد منها فليأت على ذلك
ببينة قائمة . وأما الإمام ابن الهمام في " التحرير " وشارحاه في
" شرحيه " وشارحا " شرح النخبة " من الحنفية فلم ينكروا هذا
الإجماع وقالوا : بأن ماهو عـلى شرطها أو شرط أحدهـما بإخبار
عادل بارع متقن ثبت عارف فهو كمرويها صحة ، وبأن هذا الإجماع
ما أفاد القطع بأن مافيها كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله من أن سبقها على غيرها مما سبقت به الكلمة الإلهية
(ص ٣٤١)

قلت : إن كان المراد بغيرها مايشمل ما كان على شرطها أو
شرط أحدهـما وما كان برجالها أو برجال أحدهما فلعل هذا الحكم
من المعترض بالإلهام ، والإلهام ليس بحجـة مطلقاً كما سلف لاسيما
إلهام مثلـه .

قوله إن ما تواتر بـه النقل من التلقي خلاف الواقـع الخ
(ص ٣٤٢)

قلت : أين التواتر ههنا سلفاً وخلفاً للامر ؟ وإنما أقر ابن الهمام
شيخ العلامة بالإجماع على تلقى الأمة وإجماعهم على ما في الكتابين دون
إجماعهم عـلى قبول جميع مافيها ، ولم يتعرض لإمكان تسليم القطـع
إلا مضافاً إلى ابن الصلاح القائل به ، ولم يستلزم كلام العلامـة أن
القول بالإجماع عليها خلاف الواقع ، وأن خبر العلماء الناقلين لذلك
الإجماع كذب حتى يستتبع ذلك تعديتـه كلام شيخه ، فإن كلام
العلامـة بمنع تلقى الأمـة جميع مافي كتابيهـما بمعنى وجوب العمل
بجميع مافيها في الحال ، فالمنع راجع إلى الجميع . وهـذا أمر قد
اعترف بـه ابن الصلاح والحافظ العسقلاني والمعترض وكل من قال
بالقطع في مرويها ومروى أحدهما في هـذين السفرين المباركين .
ولهذا قال الشيخ علي القاري في " شرحه " على " شرح النخبة "
– نقلاً عن الحافظ السخاوي تلميـذ الحافظ العسقلاني – (أن
العلماء لم يتفقوا كل مافي الكتابين بالقبول) إنتهى . فلا غبار عـلى
كلام العلامة أصلا ولا فجيعة على أهل " الصحيحين " ولا جفاء
لا أعظم ولا أوسط ولا أدنى ؛ على أن العلامـة إنما أورد بالمنع ،
والمنع سؤال وليس فيه شئ من الحكم أصلا . ومناط الاشكال إنما
هو الثاني دون الأول . وأيضاً هذا القول من العلامة مثل ما قالـه
المعترض سابقاً من أنه (ربما يدخل مسلم في "صحيحه" من حديث غير
الأثبات ما رواه الثقات عن شيوخهم إلا أنـه بسند نازل فيعمد إلى
روايـة غيرهم لتحصيل علو الإسناد ٣٣٧) ومن أنـه (أخرج مسلم
في " صحيحـه " عن بعض الضعفاء على وجـه التاكيد والمبالغـة

ص ٣٣٧) ومن أنه (ربمايوجد فى أسانيد صحيح الإمام البخارى راو متهم كمروان ص ٣٣٧) فكما لا إشكال عليه عنده بأقواله هذه كذلك لاإشكال على العلامة بهذا القول . وأما ماذكره شيخه ابن الهمام بقوله (وقد أخرج مسلم فى كتابه عن كثير الخ) فهو حاصل ماقاله الحفاظ المتقنون المنتقدون عليها ، وأين الإجماع ؟ على وجوب العمل بمضمونها فقط ، وعلى تقديمها على معارضها مطلقاً . ومن ادعى ذلك فعليه البيان .

قوله ونقول : أفاد ذلك أن القول بكون الأحاديث التى تكلم الخ (ص ٣٤٢)

قلت : لوسلم هذه الإفادة لثبت انه لم يتلق الأمة لقبول جميع ما فى كتابيها ، ومدعى الشيخ والعلامة أمران ، أحدهما أنه لم يتلق الأمة لقبول جميع ما فى كتابيها . وثانيها أن ما أخرجاه من غير المنتقد يساوى ماأخرجه غيرهما إذا كان على شرطها أوشرط أحدهما . فالشيخ والعلامة أفادا أول الأمرين فى بعض كلامهما ، والعلامة أفاده بهذا الكلام أيضاً مع الإشعار بأن التلقى لجميع مافى الكتابين ممنوع وبأن التلقى لبعض ما فى الكتابين لايوجب ترجيح ذلك البعض على ما كان فى غيرهما إذا كان برجالها أوبرجال أحدهما أوبشرطها أوبشرط أحدهما . والشيخ أفاد ثانيها بقوله (إذ الأصحية ليست إلا لإشتمال رواتها على الشروط الخ) وسكت عليه العلامة تسليما له ، فأفاد كلام الشيخ مامنطوقه :

تحكم رجحان الكل على هذه الأقسام الأربعة ، وأفاد كلام العلامة ذلك أيضاً مع الإشعار المذكور . وعلى هذا ما أفاد كلام العلامة ماذكره المعترض لاتصريحاً ولاتلويحاً . وحمل كلام الإمام ابن الهمام هذا على أنه كلام منحوت له من عند نفسه من أبين الأباطيل ؛ بل المعروف من عادته أنه ينقل فى " تحريره " أصول مذهبه الثابته عن إمامه أوالأصول المأخوذة عن كتب علماء المذهب سواء كان مما اختلف فيه بين الحنفية وغيرهم أولا ؛ على أن المنع الذى أورده العلامة إنما أورده على من قال بطريق المعارضة : أنه لامساواة لما فى غيرهما بشرطهما أوبشرط أحدهما بمافيهما لأنه تلقى الأمة لقبول جميع مافيهما وتلقى الأمة فى غيرهما إنما هو مخصوص بهذين دون الجميع فلامساواة ، فمنع العلامة على مقدمة دليل المعارض وقال: تلقى الأمة لجميع مافى كتابيها ممنوع ، وأورد لذلك المنع سندين ، وهل يكون السند إلاتأئيداً لذلك المنع لامفيداً لما لم يفده المنع أصلاً . فالقول بأن السند لايفيد تحكم رجحان كل مافيها على القسمين المذكورين وإن صح لايضر ذلك السند فى تائيده للمنع . وأيضا لايجوز دفع السند إلا إذا كان مساوياً مع المنع وأين المساواة فى هذين السندين ؟ حتى يجوز دفعهما تمشية وتحقيقاً .

قوله من أنه لايوجب تحكم رجحان الكل (ص ٣٤٢)

قلت : وهل يكون السند للمنع موجباً لإثبات الدعوى ؟ ومن قال : بتحكم رجحان الكل فإنما قال به فيما جاء فى غيرهما وهو على شرطها أوعلى شرط أحدهما لامطلقاً .

قوله وقد أجمع أرباب الصنعة الحديثية على أن جرح الخ (ص ٣٤٢)

قلت : دعوى الإجماع هذه باطلة لما نقلنا قبل عن شروح " شرح النخبـة " من (أن جرح الجارح فى الكتابين كما أثر فى فقد القطع بالصحـة عند من قال به كذلك أثر فى أرجحية المنتقد على مافى غيرهما ، وفى فقد كونه من أعلى درجات الصحـة) ولماصرح شراح " شرح النخبة " أيضاً (بأن الدارقطنى وغيره ضعفوا مائتين وعشرة من أحاديث الكتابين وبأن غير الـدارقطنى ضعف غير هـذه الأحاديث أيضاً) إنتهى . ولما قال الإمام السيوطى (أن النسائى ضعف جماعة أخرج لهم الشيخان أوأحدهما) إنتهى .

ومانقل عن بعض العلماء من " أنهما أخرجا عمن أجمع على ثقته إلى حين تصنيفهما " فلا يقـدح فى ذلك تضعيف النسائى بعـد وجود ذينك الكتابين فلايقوم دفعاً لما ذكرنا لما نقل السيوطى أيضاً عن شيخ الإسـلام من (أن تضعيف النسائى ان كان باجتهاده أونقله عن معاصر فالجواب ذلك ، وإن كان نقلـه عن متقدم فلا) إنتهى. ولما فى " ميزان الإعتدال " و " تهذيب

التهذيب "و " تذكرة القارى " وغيرها من جرح كثير من الحفاظ المتقدمين والمتأخرين فى رجالهما أورجال أحدهما ومنهم الإمام أحمد والحافظ أبوداؤد وغيره ، ولما قدمنا نقلاً عن " تذكرة القارى " من (أن عكرمة تنكبه مسلم وتركه لكلام مالك فيه ، وأخرج عنه البخاري ولم يتنكبـه فمالك إمام الأئمـة مقـدم عليهما ، ولما قدمنا أيضاً من أن الإمام البخاري ضعف حديثاً جاء فيـه الراوي الغير المدلس بلفظ يحتمل السماع وعدمه ولم يثبت لقيه مع المروى عنـه ولومرة . وأمامسـلم فصححـه إذا وجـدت المعاصرة ، فتضعيف البخارى لمثل هذا الحديث الذى كان الراوى فيـه كمـا مر إنماهو مبنى على عدم ثقتـه برواية ذلك الراوي بذلك اللفظ المحتمل وإن ثبتت المعاصرة ، ولماثبت فى كتب الجرح والتعـديل عن بعض الحفاظ المتقنين والأثبات البارعين فى شأن بعض رجالهما من أنـه ضعفه أحمد بن حنبل أوضعفه يحيى بن معين أوضعفه مسلم أوضعفه غيرهم ممن تقدمهما أوتقدم أحدهما أوعاصرهما أوعاصر أحدهما. وأما قول السيوطى (استثنى ابن الصلاح من المقطوع بصحته فيها) فلايدل على ثبوت هذا الإجماع أيضاً وقوله (ولاتاثيرلـه فى إخراج تلك الأحرف عن الأرجحيـة الخ ص ٣٤٣) من جملـة كلام المعترض وليس من كلام السيوطى أصلاً .

قوله ووجه ذلك أن أعلى درجات الصحة عند أهل الفن الخ (ص ٣٤٣)

قلت : هذا المبنى غير مسلم على ما مر لا سيما عند الحنفية
فيما إذا وجد فى غيرهما حديث صحيح ثبت أنه على شرطهما أو على
شرط أحدهما بقول إمام حافظ متقن عارف بارع ، وقد مر الكلام
على تلك الوجوه التى أوردها المعترض بمـا لا مزيد عليه قبل فلا
إحتياج إلى إيراده ههنا .

قوله فتصحيحهما لا يقابله تعليل غيرهما الخ (ص ٣٤٣)

قلت : إذا كان الجارح فى رجالهما أو رجال أحدهما من كان
من أهل الإجتهاد فى باب الجرح والتعديل ولم يكن لـه عصبيـة
معهما كالإمامين البخارى ومسلم أو كان مثل مالك أو أحمد أو يحيى
ابن معين أو أبى داؤد أو النسائى فلا محل لهذا الكلام بمجرد حسن
الظن إليهما ما لم يتحقق واحد من الطرفين بالـدليل البين فليسا
بمعصومين عن الزلل والخطأ وإن كان شأنهما الشأن ، على أنـه
قـد مر عن المعترض "أن مسلماً أتى فى "صحيحه" بأحاديث
ضعيفة وروايات عن غير الأثبات ، وأن البخارى أتى فى "جامعه"
المجرد فى الصحيح بروايات المتهم" فهل وجد تصحيحهما فيهـا
أو لا ؟ فإن قال بالأول نقول : فهل كان تصحيحهما لها قابل تعليل
المعترض أولا . فإن قال : بعدم المقابلة بطل أقواله الأول ، هذا
الباب ، وإن قال : بالمقابلـة نسئل المعترض عن الفرق بين تعاليله
فى أحاديثهما وتعليل غيرهما فيها ، وإن قال : بالثانى بطل قوله (ان

أعلى درجات الصحة عند أهل الفن ما أخرجاهما فى "الصحيحين"
الخ ص ٣٤٣) فهذا الكلام الصادر عن المعترض يقتضى أحد الأمرين
وهو أنـه إما أن يكون قد تاب ههنا عما سبق عنـه من الكلمات
التى ذكـرناهـا عنـه ، وإما أن يكـون الحق عنـده تلك
الكلمات السابقة وهذا الكلام منـه إطلاقه غير صحيح عنده . وإذا
كان الدارقطنى وأمثالـه ومن تقدم عصره على عصرهما أو كان
معاصراً لهما من الجارحين فى رجالهما مجتهدين فى باب الجرح
والتعديل ولم يعرف لهم عصبيـة معهما لم يجز لهم الرجوع إلى قول
من خطأهم وإن كانوا صائبين فى نفس الأمر ما داموا يرون أن
ما قلنـا حق وصواب — وإن كان ليس بصواب فى نفس الأمر —
فإنه لا يجوز لمجتهد تقليد مجتهد آخر بالإجماع كما مر نقلاً عن كتب
الأصول . وقد عرف أيضاً أن أصحاب "السنن الأربعـة" وغيرهم
من مصنفى كتب الحديث الحافظين الأثبات قـد صححوا أيضاً
ما اختلف فيـه غيرهم ويعمل أهل الحـديث على ترجيح حكمهم
على حكم من خالفهم من المحدثين .

وأما القول بأن الشيخين قد اجتمعا مع الأمة سوى نفر يسير
ممن انتقد على صحة تلك الأحرف اليسيرة فغير صحيح لمـا مر نقلاً
عن كلام الأعلام أن تلقى الأمة بالقبول لم يثبت فيما انتقد أصلاً .
ولم يفد ذلك أن تلقى الأمة سوي نفر يسير قد وجد فيـه . فهل
هذا إلا أمر جاء بـه المعترض من عند نفسه من غير سلف لـه
فى ذلك ولا سند ! والقول بأنهما اجتمعا على صحة تلك الأحرف اليسيرة

المنتقدة إنما يصح فيما اتفقا على إخراجه ، وأما ما انفرد به أحدهما فلا يصح فيه هذا القول ، فكم من أحاديث قال بصحتها البخاري ومسلم ضعفها ، وكم من أحاديث قال بصحتها مسلم وضعفها البخارى على ما مر. فقوله (فقد اجتمعا مع الأمة سوى نفر يسير ممن انتقد الخ . ص ٣٤٣) غير صحيح .

قوله وهذا القدر من الإجماع على هذا التبصر والتفتش الخ (ص ٣٤٣)

قلت : عدم وجدانه فيما فى غيرهما من صحاح الأحاديث ولم يكن برجالها ولا برجال أحدهما ولا بشرطها ولا بشرط أحدهما فسلم عند المعترض فى المنتقد وغير مسلم عند هذا الفقير لما مر . وأما فيما فى غيرهما وهو صحيح ، ووجد فيه ذلك الشرط ، وعرف ذلك بحكم الحافظ الثبت المتقن العارف فغير مسلم عند الحنفية الكرام من المحدثين والفقهاء الأعلام . فإنهم رحمهم الله تعالى يقولون بعدم رجحان غير المنتقد مما فيهما على ما فى غيرهما ووجد فيه الشرط المذكور ، وعرف ذلك بحكم من يعتد به فيه . فكيف ما انتقد مما فيهما !

قوله لأنا نقول عدم الجرح مع التصحيح من مخرج واحد الخ (ص ٣٤٤)

قلت : هذا مسلم فى غير المنتقد الذى إتفق الشيخان على

إخراجه ، وتلقى الأمة بقبوله ، إذا لم يصرح العارف المتقن البارع بأن هذا الحديث الذى أخرجه غيرهما على شرطها . وإذا صرح بذلك فيه فتصحيح الأمة – وفيهم الشيخان – يلزم ثبوته فيه ، وزاد بذلك شأناً على ما انتقد مما فيهما ، وساوي به شأناً عما لم ينتقد وهو فيهما عند الحنفية الأعلام . وأماما فى غيرهما وحكم عليه ذلك العارف بأنه على شرط أحدهما كان مساويا لما لم ينتقد وهو فى أحدهما . وأما المنتقد فإن كان متفقاً على إخراجهما له كان تصحيح الأمة مفقوداً فيه لما مر. وإن كان انفرد بإخراجه أحدهما كان تصحيح الأمة وتصحيح الشيخين كلاهما معدوماً فيه .

قوله وليس الجرح من كل جارح مما يعتنى به كجرح ابن الجوزي الخ (ص ٣٤٤)

قلت : الأمر كذلك ، لكن عدم قبول ذلك ، وكونه مما لا يعتنى به لا يستلزم ثبوت إجماع الأمة مع الشيخين على القبول ، إذ ذاك الإجماع مقيد بغير المنتقد مما فيها كما ذكرنا . وأما تعديل الشيخين وبعض من مشى على ممشاهما فسلم فى المنتقد الذى إتفقا على إخراجه ، ولا يستلزم ذلك أصحية المنتقد فيها على ما فى غيرهما مطلقاً ، ولا يستلزم أصحية غير المنتقد فيها على ما فى غيرهما ووجد فيه الشرط المذكور .

وأمـا جرح مثل الـدارقطنى والخطيب (١) فى الإمام

(١) قلت قال الدارقطنى فى "سننه" فى "باب ذكر قوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة واختلاف الروايات فى ذلك" ما نصه :

"حدثنا على بن عبدالله بن مبشر ، ثنا محمد بن حرب الواسطى ، ثنا اسحاق الازرق ، عن أبى‌حنيفه" ، عن موسى بن أبى عائشه ، عن عبدالله بن شداد ، عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان لـه امام فقراءة الامام له قراءة . لم يسنده عن موسى بن أبى عائشه" غير أبى حنيفه" والحسن بن عمارة وهما ضعيفان" اه

فاما قوله : لم يسنده عن موسى بن أبى عائشه" غير أبى حنيفه" والحسن بن عمارة — فمدفوع بما أخرجه أحمد بن منيع فى "مسنده" قال : أخبرنا اسحاق الازرق ثنا سفيان و شريك ، عن موسى بن أبى عائشه" ، عن عبدالله بن شداد ، عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من كان لـه امام فقراءة الامام لـه قراءة . وبما أخرجه عبد بن حميد فى "مسنده" قال : حدثنا أبو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن أبى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره ، قال الامام ابن الهمام فى "فتح القدير" (واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثانى على شرط مسلم فهؤلاء سفيان وشريک وجرير وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحه" اه)

قال (فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم لمثل أبى‌حنيفه" مع تضييقه فى الروايه" الى الغايه" حتى انه شرط التذكر لجواز الروايه" بعد علمه أنه خطه ، ولم يشرط الحفاظ هذا ولم يوافقه صاحباه اه)

أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فهو من باب جرح الرجل المتعصب

وأما تضعيفه لابى‌حنيفـه رضى الله عنـه فدل قول ابن الهمام أن ذلک لمحض التعصب و لا شک فان تعصبه لمذهب الشافعى معروف قال المحدث ابراهيم بن محمد الحلبى فى "غنيه" المستملى فى شرح منيه" المصلى" عند الكلام على حديث أنس رضى الله عنه "كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر منا الصائم ومنا المفطر ، ومنا من يتم ومنا من يقصر" ما نصه :

(وقال أبو الفرج بن الجوزى : المعروف "منا الصائم ومنا المفطر" والزيادة من قول زيد العمى . ولم يصحح الاتمام أحد من أصحاب "الكتب السته" ولا من غيرهم سوى الدارقطنى . وتعصبه لمذهب الشافعى معروف كما صحح لجهر بالبسمله" فلما أقسم عليه اعترف أنه غير صحيح . كذا ذكره السروجى فى "شرح الهدايه"" اه)

وقال الحافظ جمال الدين بن عبدالهادى الحنبلى فى "تنوير الصحيفه" فى مناقب أبى حنيفه" :

(ومن المتعصبين على أبى حنيفه" الدارقطنى وأبو نعيم فانه لم يذكره فى "الحليه"" وذكر من دونه فى العلم والزهد اه)

وقال شيخ الاسلام الحافظ بدرالدين محمود العينى فى "البنايه" شرح الهدايه" "

(سئل يحيى بن معين عن أبى‌حنيفه" فقال : ثقه" ما سمعت أحداً ضعفه ، هـذا شعبـه" بن الحجاج يكتب اليـه أن

يحدث ويأمره ، وشعبة شعبة . وقال أيضاً : كان أبو حنيفة
من أهل الصدق ولم يتهم بالكذب ، وكان مأمونا على دين الله
صدوقاً في الحديث . وأثنى عليه جماعة من الأئمة الكبار
مثل عبدالله بن المبارك وسفيان بن عيينة والأعمش وسفيان
الثوري وعبد الرزاق وحماد بن زيد ووكيع ، وكان يفتي برأيه
الأئمة الثلاثة مالك والشافعي واحمد وآخرون كثيرون ، فقد
ظهر لنا من هذا تحامل الدارقطني عليه وتعصبه الفاسد فمن
أين له تضعيف أبي حنيفة وهو مستحق التضعيف ، وقد روى
في " مسنده " أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وغريبة
وموضوعة . ولقد صدق القائل في قوله .

اذ لم ينالوا شأنه ووقاره فالقوم أعداء له وخصوم

وفي المثل السائر " البحر لايكدره وقوع الذباب ولا
ينجسه وقوع الكلاب " اه)

وقال العلامة العيني أيضاً في " عمدة القاري شرح صحيح
البخاري " :

(قلت لو تأدب الدارقطني واستحيى لما تلفظ بهذه اللفظة
في حق أبي حنيفة فانه امام هام طبق علمه الشرق والغرب
وقال يحيى بن معين : هو ثقة مأمون . وقال أيضاً :
أبو حنيفة ثقة من أهل الدين والصدق وكان مأموناً على
دين الله صدوقا في الحديث ، وأثنى عليه الأئمة الكبار مثل
عبدالله بن المبارك — ويعد هو من أصحابه — وسفيان بن

عيينة وسفيان الثوري وعبدالرزاق وحماد بن زيد ووكيع بن
الجراح شيخ الشافعي وكان يفتي بقوله . وأثنى عليه الأئمة
الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وآخرون كثيرون . وبهذا ظهر
لك تحامل الدارقطني على أبي حنيفة وتعصبه الفاسد ؛ مع أنه
ليس له مقدار بالنسبة الى هؤلاء الذين أثنوا عليه حتى يتكلم
في امام متقدم على هؤلاء في الدين والتقوى والعلم ، وبتضعيفه
اياه يستحق هو التضعيف بنفسه ؛ مع أنه روى في " سننه "
أحاديث سقيمة ومعلولة ومنكرة وضعيفة وموضوعة واحتج بها
مع علمه بذلك اه)

وقال بحر العلوم مولانا عبدالعلي بن ملا نظام الدين اللكنوي
في " فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت " :

(لابد للمزكي أن يكون عدلاً عارفاً بأسباب الجرح
والتعديل ، وأن يكون منصفاً ناصحاً ، لا أن يكون متعصباً
ومعجباً بنفسه ، فانه لا اعتداد بقول المتعصب ، كما قدح
الدارقطني في الامام الهمام أبي حنيفة بانه ضعيف في الحديث
وأي شناعة فوق هذا فانه امام ورع تقي نقي خائف من الله .
وله كرامات شهيرة ، فباي شئ تطرق اليه الضعف . فتارة
يقولون : انه كان مشتغلاً بالفقه . أنظر بالانصاف أي قبح
فيما قالوا ؟ بل الفقيه أولى بان يؤخذ الحديث منه . وتارة
يقولون : انه لم يلاق أئمة الحديث انما أخذ ما أخذ من
حماد رضي الله عنه وهذا أيضاً باطل ، فانه روى عن كثير
من الأئمة كالامام محمد الباقر والأعمش وغيرهما ؛ مع أن

فكيف قول من كان تعصبه ظاهراً لا يحتاج الى البيان فى حق من كان

حماداً كان وعاء للعلم فالاخذ عنه أغناه عن الاخذ عن غيره . وهذا أيضاً آية ورعه وكمال علمه و تقواه فانه لم يكثر الأساتذة لئلا تتكثر الحقوق فيخاف عجزه عن ايفاءها . وتارة يقولون : انه كان من أصحاب القياس والرأى ، وكان لا يعمل بالحديث حتى وضع أبو بكر بن أبى شيبة فى "كتابه" باباً للرد عليه وترجمه "بباب الرد على أبى حنيفة" . وهذا أيضاً من التعصب . كيف وقد قبل المراسيل ، وقال : ماجاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فبالرأس والعين ، وماجاء عن أصحابه فلا أتركه . ولم يخصص بالقياس عام خبر الواحد فضلاً عن عام الكتاب ، ولم يعمل بالاحالة والمصالح المرسلة . والعجب منهم أنهم طعنوا فى هذا الامام مع قبولهم الامام الشافعى ، وقد قال فى أقوال الصحابة : كيف أتمسك بقول من لو كنت فى عصره لحاججته ، ورد المراسيل ، وخصص عام الكتاب بالقياس ، وعمل بالاحالة . وهل هذا الا بهت من هؤلاء الطاعنين منهم .

والحق أن الاقوال التى صدرت عنهم فى هذا الامام الهمام مقتدى الأنام كلها صدرت من التعصب لا يستحق أن يلتفت اليها . ولا ينطفئ نورالله بافواههم فاحفظ وتثبت . وسبب وقوعهم فى هذا الامر الفظيع أنهم كانوا سيئى الفهم يخدمون ظواهر ألفاظ الحديث ، ولا يرومون فهم بواطن المعانى فضلاً عن المعانى الدقيقة التى يعجز عنها أفهام المتوسطين ، وكان هذا النحرير الامام مؤيداً بالتائيد الالهى ، متعمقاً فى بحار المعانى

آخذاً لآليه عن قعر البحر الذى لا يقدر على الغوص فيه الا أحد الآحاد من المؤيدين بتائيد الله . وهؤلاء الطاعنون لقصور فهمهم عجزوا عن ادراك ما فهمه ، فتنفروا عما قال تنفر الحيوان الوحشى فظنوا شيئاً فريا ، وحكموا بانه خالف الحديث فوقعوا فيما وقعوا من الجهل المركب . اهـ)

وقال خاتمة الحفاظ العلامة محمد عابد السندى فى "المواهب اللطيفة فى الحرم المكى بشرح مسند الامام أبى حنيفة" للحصكفى — ونسخته الخطية محفوظة فى مكتبة "بيرجهندو" من مديرية "حيدر آباد السند" بعد سرد طرق حديث "قراءة الامام قراءة له" مانصه :

(ويطل قول الدارقطنى أيضاً : بانه لم يسنده الا الحسن بن عمارة وأبو حنيفة وهما ضعيفان اهـ وهذا القول منه ضعيف جداً بل مكروه وأى كراهة أقبح منه فانه لو عرف قدر الامام وما كان عليه من الورع والزهد والتقوى لما كان أن يتكلم بهذه الكلمة المكروهة ؛ ولكن لما كان أنه لا يعرف أهل الفضل الا أهل الفضل وسعه أن يتكلم بهذا . ولقد أحسن من قال :

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا فضله فالكل أعداء و خصوم

والا فلو نظر الى الامام الشافعى لما وجده الا وهو يعظم قدر الامام الاعظم . فانه لما زاره وصلى الفجر عنده ما وسعه أن يقنت فى صلاته ، وأنشا قصيدة يقول فيها

فلعنة ربنا أعداد رمل على من رد قول أبى حنيفة

وممن وثق أبا حنيفة يحيى بن معين كما نقله المزى فى "تهذيب الكمال" وقال فى "التهذيب" : روى نصر بن على عن الخريبى قال : الناس فى أبى حنيفة حاسد وجاهل ،

واحسنهم عندى حالا الجاهل . مع أن المعروف من أبى حنيفة
التضييق فى الروايه الى الغايه حتى أنه شرط التذكر لجواز
الروايه بعد علمه أنه خطه ولم يشترط الحفاظ هذا ، ولم
يوافقه صاحباه اه)

وقال العلامة أبو الحسنات محمد عبدالحئى اللكنوى الفرنجى محلى
فى مقدمة " التعليق المجد على موطا الامام محمد " مجيباً عمن جرح
على الامام أبى حنيفة رحمه الله :

(وبعض الجروح صدر من المتاخرين المتعصبين كالدارقطنى
وابن عدى وغيرهما ممن يشهد القرآئن الجليه بانه فى هذا
الجرح من المتعسفين — والتعصب أمر لا يخلو منه البشر الا
من حفظه خالق القوى والقدر — وقد تقرر أن مثل ذلك
غير مقبول عن قائله بل هو موجب لجرح نفسه . ولقد
صدق شيخ الاسلام بدرالدين محمود العينى فى قوله فى
بحث قراءة الفاتحه من " البنايه شرح الهدايه " فى حق
الدارقطنى : " من أين له تضعيف أبى حنيفه ، وهو مستحق
التضعيف فانه روى فى " مسنده " أحاديث سقيمة ومعلوله
ومنكرة وغريبه وموضوعه " انتهى . وفى قوله فى بحث اجارة
أرض مكه ودورها : وأما قول ابن القطان : وعلته ضعف
أبى حنيفه " فاساة أدب وقلة حياء منه فان مثل الامام
الثورى وابن المبارك واضرابهما وثقوه واثنوا عليه خيراً فما مقدار
من يضعفه عند هؤلاء الاعلام انتهى)

وقال المحدث عبدالعزيز البنجابى صاحب " اطراف البخارى "
فى " بغيه الألمعى فى تخريج الزيلعى " :

(ما قال الدارقطنى مردود بكلا جزءيه . أما قوله فى
أبى حنيفه : أنه ضعيف فيما رواه الحافظ ابن عبدالبر فى
" الانتقاء " ص ١٧٢ ، عن عبدالله بن أحمد بن ابراهيم الدورقى
قال : سئل يحيى بن معين عن أبى حنيفه ، فقال : ثقه
ما سمعت أحداً ضعفه ، هذا شعبه بن الحجاج يكتب اليه
أن يحدث ويامره ، وشعبه شعبه . اهـ وقال فى " كتاب
العلم له " ص ١٤٩ — ج ٢ : قال يحيى بن معين : ما
رأيت أحداً أقدمه على وكيع ، وكان يفتى برأى أبى حنيفه ،
وكان يحفظ حديثه كله ، وكان قدسمع من أبى حنيفه حديثاً
كثيراً ، وقال على بن المدينى : ابو حنيفه روى عنه الثورى ،
وابن المبارك ، وحماد بن زيد ، وهشيم ، ووكيع بن الجراح ،
وعباد بن العوام ، وجعفر بن عون ، وهو ثقه لا باس به .

فقول الدارقطنى فى أبى حنيفه مسبوق بقول هؤلاء
الاعلام ، وما منهم الا وهو أجل وأوثق من الدارقطنى ، ومن
وافقه على تضعيف أبى حنيفه ، قال العينى : من أين له
تضعيف أبى حنيفه ، وقدروى فى "مسنده" أحاديث سقيمه ،
ومعلوله ومنكرة ، وغريبه ، وموضوعه ، اه ، قال الزيلعى :
والدارقطنى ملأ " كتابه " من الاحاديث الغريبه ، والشاذة ،
والمعلله وكم من حديث فيه لايوجد فى غيره اه . أقول : من
مارس " كتابه " علم أنه قلما يتكلم على هذه الاحاديث الاحديثا
خالف الشافعى فيظهر عواره ، أو وافقه فيصححه ان وجد اليه
سبيلا ، لا أقول : انه يفعل ذلك بهوى النفس ، ولكن اذا
كان ثقه ضعفه بعضهم ، أو ضعيفاً فيه كلام لبعضهم ،
أو ضعيفاً وثقه بعضهم ، او وجد مجهولا يترقب ، ويظهر طرفه

الموافق لامامه ، وقد عمل كتاباً فى جهر البسمله ، ملاء
بالأحاديث المرفوعه والآثار الموقوفه ، فلما استحلفه رجل من
علماء مصر ، هل فيه حديث صحيح ؟ فقال : أما عن النبى صلى الله
عليه وسلم فلا . وأما عن الصحابه فمنه صحيح ومنه ضعيف
اه . وهذا محمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى القاضى رجل واحد
يوثقه فى حديث "طهارة المنى" ص ٤٦ ، ويقول : ثقه فى
حفظه شئ . ويسئ القول فيه فى حديث "شفع الاقامه"
ص ٨٩ ، ويقول : ضعيف سئ الحفظ ، وفى حديث "القارن
يسعى سعيين" ص ٢٧٣ ، ويقول : ردئ الحفظ كثير الوهم .
كأنه عليه غضبان وهوله غائظ . وهذا حال كثير من
الشوافع ، قال ابن تيميه فى البيهقى رحمه الله : انه يحتج
بآثار لواحتج بها مخالفوه أظهر ضعفها ، فمن سلك هذا السبيل
دحضت حجته ، وظهر عليه نوع من التعصب بغير الحق
اه . ومع هذا لاننكر علمهم وديانتهم . ونقتدى بهم فيما لا
سبيل لنا الى العلم به الا بهم ، أو قالوا قولاً قضوا به
على أنفسهم ، وقد قال حافظ المغرب ابن عبدالبر فى "كتاب
العلم" اه ص ١٥٢ — ج ٢ : "والصحيح فى هذا الباب
أن من صحت عدالته ، وثبتت فى العلم امامته ، وبانت ثقته
وعنايته ، لم يلتفت الى قول أحد الا أن يأتى فى جرحته
ببينه عادله ، يصح بها جرحته على طريق الشهادات والعمل
فيها من المشاهدة والمعاينه لذلک ، مما يوجب قوله من جهه
الفقه والنظر . وأما من لم يثبت امامته ولا عرفت عدالته ،
ولا صحت لعدم الحفظ والاتقان روايته ، فانه ينظر الى ما
اتفق أهل العلم عليه ، ويجتهد فى قبول ما جاء على حسب
ما يؤدى النظر اليه اه . ثم استدل على ذلک بكلام بعض

أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض ، وكلام الأئمه
من التابعين ومن تبعهم بعضهم فى بعض ، ولم يلتفت اليه
أهل العلم . فامر أبى حنيفه ان صير فيه الى التقليد فيحيى
بن معين امام أئمه هذا الفن يوثقه ، ويقول : ما سمعت
أحداً ضعفه ، ويقول : شعبه بن الحجاج يكتب اليه أن
يحدث ويأمره ، وشعبه شعبه ، ويوثقه على بن المدينى الذى
يقول فيه البخارى : ما استصغرت نفسى كما استصغرت عند على
ابن المدينى ، ويقول فيه : يروى عنه الثورى ، وابن المبارک ،
وحمادبن زيد ، وهشيم وغيرهم ، وان ما قال الدارقطنى جرح
مبهم غير مبين ولا مفسر ، وذا فى محله مختلف فيه . فكيف
فى امام من لائمه طبق عمله الارض شرقاً وغرباً اه)

فثبت من تصريحات هؤلاء الجله الثقات الائمه الاثبات وفيهم
الحفاظ من ائمه الحديث الكبار كالسروجى والزيلعى والعينى والسندى
من الحنفيه وابو الفرج بن الجوزى والجمال بن عبدالهادى من الحنابله
ان الحافظ الدارقطنى بلغ به التعصب الى حد يعجب منه الناظر حيث
يضعف امام الائمه أباحنيفه رضى الله عنه وهو أجل من أن يتكلم
فيه مثل الدارقطنى . ويسوق فى "سننه" وغيرها من تصانيفه كل
رطب ويابس من ضعيف ومعلول ومنكر وموضوع ويحتج به نصرة لمذهبه
غير محذر منه . وهذا اثم وجنايه على السنن فالله يعفوعنا وعنه .

وأما ما تكلم به صاحب "التعليق المغنى على سنن الدارقطنى"
فى حق الامام العينى انتصاراً للدارقطنى قائلاً :

(وأما قول الشيخ بدرالدين محمود العينى رحمه الله تعالى
فى "البنايه شرح الهدايه" فى بحث القراءة فى حقه :

" هو مستحق للتضعيف " انتهى . فلا يلتفت اليه ؛ بل هو
اساءة أدب وقلة حياء منه فان مثل الامام أبى محمد عبدالغنى
المصرى ، وأبى عبدالله الحاكم ، والقاضى أبى الطيب الطبرى
والخطيب ، والازهرى ، وأضرابهم . ومن المتاخرين السمعانى
وابن الأثير والذهبى والنووى وغيرهم وثقوه وأثنوا عليه فما
مقدار الشيخ العينى رحمه الله عند هؤلاء الأئمة الأعلام اه

فهو محض اعادة لكلام العينى — فى حق ابن القطان حقاً وصدقاً
— فى حقه ظلماً وزوراً شفاءً لغيظ قلبه عليه تعصباً وانتقاماً عفا الله عنه .
فان هؤلاء الذين سماهم انما أثنوا على حفظ الدارقطنى ومعرفته بالحديث
والعلل ، واكثاره من الرواية . دون أن ينفوا عنه ما قاله الحافظ
العينى وغيره من الحفاظ من تحامله المفرط ، وتعصبه البالغ ، وجرح
الرواة بمحض العصبية والهوى نصرة لمذهبه ، وروايته الأحاديث
السقيمة والمعلولة والمنكرة والغريبة والموضوعة ساكتا عليها محتجا بها مع
علمه بذلك . ولاريب أن من كان صنيعه هذا يستحق التضعيف ،
وقد قال صاحب " التعليق " نفسه فى ذكر تصانيف الدارقطنى
ما نصه :

(ومنها " الاستدراك على الصحيحين " لكن هذا
الاستدراك مبنى على قواعد بعض المحدثين ضعيفة جداً مخالفة
لما عليه الجمهور من أهل الفقه والأصول وغيرهم فلا تغتر
بذلك قاله النووى فى " مقدمة شرح البخارى اه)

وهاهى مسئلة الجهر بالبسملة قد ساق فيها الدارقطنى فى
" سننه " أحاديث كثيرة من طرق واهية من غير ان يتكلم
عليها بشئ ثم قال :

(وروى الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم عن النبى صلى الله
عليه وسلم جماعة من أصحابه ومن أزواجه غير من سمينا
كتبنا أحاديثهم بذلك فى "كتاب الجهربها" مفرداً ، واقتصرنا
ههنا على ما قدمنا ذكره طلباً للاختصار والتخفيف ، وكذلك
ذكرنا فى ذلك الموضع أحاديث من جهر بها من أصحاب
النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم والخالفين بعدهم
رحمهم الله اه ص ١١٧ طبع دهلى)

كأنه يوهم الناظر أن هناك أحاديث ثبت فيها الجهر بالبسملة
عن النبى صلى الله عليه وسلم وقد أبان عن حال هذا الكتاب الحافظ
شمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادى المقدسى الحنبلى فى " تنقيح
التحقيق فى أحاديث التعليق " — كما فى " نصب الراية " للزيلعى
(ج — ١ ص ٣٥٨ ، ٣٥٩) — حيث قال :

(قد حكى لنا مشائخنا أن الدارقطنى لما ورد " مصر "
سأله بعض أهلها تصنيف شئ فى الجهر ، فصنف فيه جزءاً ،
فأتاه بعض المالكية ، فأقسم عليه أن يخبره بالصحيح . من
ذلك ، فقال : كل ما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم
فى الجهر فليس بصحيح ، وأما عن الصحابة ، فمنه صحيح
وضعيف اه)

فالعجب منه كيف اجترأ على جمع كتاب فى هذا الباب مع
اعترافه بعدم صحة حديث واحد فيه ولكن هذا شان من يسوى
الاحاديث على مذهبه والله المستعان . ولقد صدق الحافظ جمال الدين
الزيلعى — وهو كثير الانصاف كما اعترف به ابو الطيب القنوجى فى
كتابه " اتحاف النبلاء المتقين ص ٣٦ " نقلاً عن الحافظ ابن حجر

العسقلانى — حيث قال :

(ومتى وصل الأمر الى مثل هذا ، فجعل الصحيح ضعيفا ، والضعيف صحيحا ، والمعلل سالماً من التعليل ، والسالم من التعليل معللا سقط الكلام . وهذا ليس بعدل ، والله يامر بالعدل ، وما تحلى طالب العلم باحسن من الانصاف وترك التعصب ، ويكفينا فى تضعيف أحاديث الجهر اعراض أصحاب الجوامع الصحيحه" ، والسنن المعروفه" ، والمسانيد المشهورة المعتمد عليها فى حجج العلم ومسائل الدين . فالبخارى رحمه الله مع شدة تعصبه وفرط تحامله على مذهب أبى حنيفه" لم يودع صحيحه منها حديثاً واحداً ، ولا كذلك مسلم رحمه الله ، فانهما لم يذكرا فى هذا الباب الا حديث أنس الدال على الاخفاء . ولا يقال فى دفع ذلك : أنهما لم يلتزما ان يودعا فى "صحيحيهما" كل حديث صحيح — يعنى فيكونان قد تركا أحاديث الجهر فى جملة ما تركاه من الاحاديث الصحيحه" . وهذا لا يقوله الا سخيف أو مكابر — فان مسالة" الجهر بالبسمله" من أعلام المسائل ومعضلات الفقه ، ومن أكثرها دوراناً فى المناظرة وجولاناً فى "المصنفات" والبخارى كثير التتبع لما يرد على أبى حنيفه" من السنه" ، فيذكر الحديث ثم يعرض بذكره فيقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا ، وقال بعض الناس : كذا وكذا ، يشير ببعض الناس اليه ، ويشنع لمخالفه" الحديث عليه ، وكيف يخلى كتابه من أحاديث الجهر بالبسمله" ؟ وهو يقول فى أول كتابه : "باب الصلاة من الايمان" ثم يسوق أحاديث الباب ، ويقصد الرد على أبى حنيفه" قوله : ان الاعمال ليست من

الايمان ؛ مع غموض ذلك على كثير من الفقهاء . ومسالة" الجهر يعرفها عوام الناس ورعاعهم . هذا مما لا يمكن ؛ بل يستحيل . وأنا أحلف بالله وبالله لواطلع البخارى على حديث منها موافق بشرطه ، أو قريباً من شرطه لم يخل منه كتابه ولا كذلك مسلم رحمه الله . ولئن سلمنا فهذا أبوداؤد ، والترمذى وابن ماجه مع اشتمال كتبهم على الاحاديث السقيمه" والأسانيد الضعيفه" لم يخرجوا منها شيئاً ، فلولا أنها عندهم واهيه" بالكليه" لما تركوها . وقد تفرد النسائى منها بحديث أبى هريرة ، وهو أقوى ما فيها عندهم ، وقد بينا ضعفه والجواب عنه من وجوه متعددة . وأخرج الحاكم منها حديث على ومعاويه" ، وقد عرف تساهله . وباقيها عند الدارقطنى فى "سننه" التى هى مجمع الاحاديث المعلوله" ، ومنبع الاحاديث الغريبه" ، وقد بيناها حديثاً حديثاً . والله اعلم . اه ج — ١ ص ٣٥٥ و ٣٥٦)

وقال الحافظ ابن عبدالهادى فى "التنقيح"

"وأحاديث الجهر ليست مخرجه فى الصحاح ولا المسانيد المشهورة . ولم يروها الا الحاكم والدارقطنى ، فالحاكم عرف تساهله وتصحيحه للاحاديث الضعيفه" بل الموضوعه" . والدارقطنى فقد ملأ كتابه من الاحاديث الغريبه" والشاذة والمعلله" . وكم فيه من حديث لا يوجد فى غيره" (نصب الرايه" ج — ١ ص ٣٦٠)

وبالجمله" فقد أزرى الدارقطنى من سوء صنيعه هذا على علمه وديانته ، ومن تأمل "كتاب السنن" له قضى من تعصباته العجب وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم .

وأما الخطيب البغدادى فقد ساق فى " تاريخ بغداد " فى ترجمة الامام أبى حنيفة من الخرافات والكذب ما يستحى من ذكره قال القاضى شمس الدين بن خلكان الشافعى فى كتابه " وفيات الاعيان " فى ترجمة ابى حنيفة رحمه الله :

(ومناقبه وفضائله كثيرة ، وقد ذكر الخطيب فى " تاريخه " منها شيئاً كثيراً ، ثم أعقب ذلك بذكر ما كان الاليق تركه والاضراب عنه . فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ، اه)

وقال الحافظ جمال الدين يوسف بن حسن بن عبدالهادى المقدسى الحنبلى فى " تنوير الصحيفة فى مناقب أبى حنيفة " :

(ولا يغتر أحد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبى حنيفة والامام أحمد وبعض أصحابه ، وتحامل عليهم بكل وجه ، وصنف بعضهم " السهم المصيب فى كبد الخطيب " . اه)

وقال الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوى الشافعى فى " الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ "

(وأما ما أسنده الحافظ أبو الشيخ بن حيان فى " كتاب السنة " له من الكلام فى حق بعض الائمة المقلدين — يعنى به الامام أبا حنيفة رضى الله عنه — وكذا الحافظ أبو أحمد بن عدى فى " كامله " والحافظ أبو بكر الخطيب فى " تاريخ بغداد " وآخرون ممن قبلهم كابن أبى شيبة فى " مصنفه " والبخارى والنسائى — مما كنت أنزههم عن ايراده مع كونهم مجتهدين ومقاصدهم جميلة — فينبغى تجنب اقتفائهم فيه .

ولذا عزر بعض القضاة الأعلام من شيوخنا من نسب اليه التحدث ببعضه ؛ بل منعنا شيخنا — يعنى ابن حجر العسقلانى — حين سمعنا عليه كتاب " ذم الكلام " للهروى من الرواية عنه لما فيه من ذلك اه ص ٦٥)

وقال الحافظ محمد بن يوسف الصالحى الشافعى ، مولف " السيرة الكبرى الشامية " فى عقود الجمان فى مناقب الامام أبى حنيفة النعمان — وهو فى مجلد ، ونسخته الخطية محفوظة فى المكتبة السعيدية بحيدر آباد الدكن بالهند ومنه نقلت هذه العبارة —:

(واياك يا أخى — وفقنى الله واياك — أن تنظر فيما وضعه بعض الرعاع فى مثالب أحد من الائمة ، فيحصل عندك ما يخل بتعظيمه فتزل قدمك بعد ثبوتها . ولا تغتر بما نقله الحافظ أبوبكر بن ثابت الخطيب البغدادى بما يخل بتعظيم الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ، فان الخطيب وان نقل كلام المادحين فقد أعقبه بكلام غيرهم ، فشان كتابه بذلك أعظم شين ، وصار بذلك هدفاً للكبار والصغار ، وأتى بقاذورة لا تغسلها البحار اه ص ١٩ من تلك النسخة المخطوطة)

وقد عقد العلامة شهاب الدين احمد بن حجر الهيتمى المكى الشافعى فى " الخيرات الحسان فى مناقب الامام الأعظم أبى حنيفة النعمان " فصلاً مستقلاً فى رد ما أورده الخطيب فقال :

" الفصل التاسع والثلاثون فى رد ما نقله الخطيب فى " تاريخه " عن القادحين فيه " وذكر فيه :

(أن الأسانيد التى ذكرها للقدح لا يخلو غالبها من

متكلم فيه أو مجهول . ولا يجوز اجماعاً ثلم عرض مسلم بمثل
ذلك ، فكيف بامام من أئمة المسلمين ! اهـ)

وبالجملة فقد آذى الخطيب نفسه بالوقيعة فى امام المسلمين
أبى حنيفة ولم يلتفت الناس الى كلامه فيه ولا الى كلامه فى
جماعة من الأثبات ، وقد انتدب للرد على الخطيب فيما أورده فى
" تاريخه " من الأكاذيب فى ترجمة الامام أبى حنيفة المحدث
ابوالمؤيد الخوارزمى فى مقدمة كتابه " جامع مسانيد الامام الاعظم "
وصنف فى ذلك عالم الملوك الملك المعظم عيسى بن أبى بكر الأيوبى
" السهم المصيب فى كيد الخطيب " وقد طبع بمصر وبالهند ، والعلامة
المورخ يوسف بن قزغلى سبط الحافظ ابن الجوزى وسماه " الانتصار
لامام أئمة الأمصار " وهو فى مجلدين ، ثم جاء امام النقاد العلامة
الكبير المحدث الناقد الشيخ محمد زاهد الكوثرى رحمه الله فصنف
" تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب "
وحاسب الخطيب على ذلك حساباً شديداً بادلة ظاهرة فشفى وكفى ،

والخطيب قد وصل من التعصب المفرط الى حد يسخر منه .
قال الحافظ ابن الجوزى فى " التحقيق فى أحاديث التعليق " – كما
ينقله الزيلعى فى " نصب الراية " :

(أورد الخطيب فى " كتابه " الذى صنفه فى القنوت
أحاديث أظهر فيها تعصبه . فمنها ما أخرجه عن دينار بن
عبد الله خادم أنس بن مالك ، عن أنس قال : " مازال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت فى صلاة الصبح حتى
مات " انتهى . وسكوته عن القدح فى هذا الحديث واحتجاجه
به وقاحة عظيمة وعصبية باردة وقلة دين ؛ لأنه يعلم أنه

يتعصب معه ! (١) فهو كجرح بعض الناس فى البخارى ومسلم .

باطل قال ابن حبان : دينار يروى عن أنس آثاراً موضوعة
لا يحل ذكرها فى الكتب الا على سبيل القدح فيه . فوا
عجباً للخطيب ! أما سمع فى " الصحيح " : " من حدث عنى
حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين " وهل مثله
الا كمن أنفق نبهرجاً ودلسه ! فان أكثر الناس لا يعرفون
الصحيح من السقيم ، وانما يظهر ذلك للنقاد ، فاذا أورد
الحديث محدث واحتج به حافظ لم يقع فى النفوس الا أنه
صحيح ، ولكن عصبية . ومن نظر فى " كتابه " الذى صنفه
فى القنوت ، و " كتابه " الذى صنفه فى الجهر بالبسملة ،
وكتابه فى مسالة صوم يوم الغيم ، واحتجاجه بالأحاديث التى
يعلم بطلانها ، اطلع على فرط عصبية ، وقلة دينه اهـ)

وفى ما ذكرناه فى الدارقطنى والخطيب مقنع ، ونسال السلامة .

(١) قال شمس الأئمة السرخسى فى " أصوله "
" وأما الطعن المفسر بما يكون موجباً للجرح ، فان حصل
ممن هو معروف بالتعصب أو متهم به لظهور سبب باعث له
على العداوة فانه لا يوجب الجرح وذلك نحو طعن الملحدين
والمتهمين ببعض الأهواء المضلة فى أهل السنة ، وطعن بعض
من ينتحل مذهب الشافعى رحمه الله فى بعض المتقدمين من
كبار أصحابنا فانه لا يوجب الجرح لعلمنا أنه كان عن تعصب
وعداوة " اهـ (ج – ٢ ص ١١ طبع مصر عام ١٣٧٣)

محمد عبدالرشيد النعمانى

وجرح مثلها (١) فى بعض رواة "الصحيحين" ليس من هــذا الباب ، فكم من فرق بينهما ، فلم يتعين جرح أمثالها فيا أخرجاه كالجرح الأول غير معتنى بــه .

وما زعمه المعترض غير بعيد عن الحق فهو بعيد عنه بمراحل ألا ترى الى قولهم : الدارقطنى وغيره من المنتقدين ضعفوا كــذا وكذا من أحاديث "الصحيحين" فأين احتمال إقرارهم على الإجمال بأن للشيخين عن ذلك أجوبــة فضلاً عن وجود ذلك الإقرار ؛ نعم لاينافى ذلك أن يكون للشيخين ومن سلك سبيلهما أجوبــة عما انتقدوا فى نفس الأمر. فلم يثبت الإجماع على قبول جميع ما فى الكتابين – أى "الصحيحين" – ولو منتقداً فضلاً عن الإجماع على صحة جميع ما فيهما .

ويدل لمــا قلنا ما نقله الحافظ العينى فى "شرح الهدايــة" فى "كتاب الصوم" بعد مسائل الفديــة من الشيخ الفانى عن ابن الجوزى حيث قال (قال أبو الفرج : لا يقبل طعن الدارقطنى إذا انفرد به لمــا عرف من عصبيتــه) انتهى . وقال العينى فى "شرح البخارى" (تحاسد الدارقطنى على أبى حنيفة ، وتعصبه تعصباً فاسداً ، وبتضعيفه إياه يستحق هو التضعيف بنفسه) إنتهى . وأنت خبير بأن طعن الدارقطنى فى أبى حنيفة مما انفرد بــه ، وهو خلاف بحت لمــا قال بــه الجبال الأعلام فيه ، وانتقاده ذلك ليس بذلك .

---

(٣) أى الدارقطنى والخطيب .

قوله لأن ترك العمل فى بعض مــا وقع مــن أحاديثها الخ (ص ٣٤٥)

قلت : كلام العلامــة دل على أن فقد الإجماع على العمل بمضمون جميع ما فيها ، وفقد الإجماع على تقديمها على معارضها ، مجموعها ؛ سند لمنع تلقى الأمة جميع ما فيها – بمعنى وجوب العمل بجميع مافيها – فالقول بترك العمل فى بعض أحاديثها لعارض لا مدخل له فى دفعه ، ولا منافاة حقيقة بين تلقى الأمة بالقبول وترك العمل ببعض الأحاديث وجوباً أو جوازاً ، فإن الإجماع على التلقى لا يستلزم العمل بالجميع وجوباً أو جوازاً .

قوله ومسيس الحاجــة فى العــذر عن أبى حنيفــة الخ (ص ٣٤٥)

قلت : لا حاجة لأبى حنيفة إلى عذره هذا إن شاء الله تعالى . ونسبــة القياسات المنقولة عنه رحمه الله تعالى إلى المخالفــة بــالنص عموماً ، وبأحاديث الشيخين خصوصاً فضول لا يعبأ بــه ، ولا يلتفت إليــه . كيف وشرط صحة القياس عدم النص فى الفرع بالإجماع ! ونسبة الحرام إلى مثل الإمام القمقام حرام . ومن طعن عليه بهذا طعن طعناً شديداً . ومذهبه يصفو عن أمثال هذه الكدورات . ولو كان الأمر كما زعم الشعراوى والمعترض لما عمل عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء بمذهبه . ويرد هذا الزعم قوله عليه الصلاة والسلام

فى المنام " أنا عند فقــه أبى حنيفــة " . ألا ترى إلى قول العارف السرهندي مجدد الألف الثانى فى " مكاتيبــه " ما حاصله (أن يوم القيامــة يظهر علو شأن مذهب أبى حنيفــة على سائر المذاهب ، وافتخار أهاليه على أهالى سائر المذاهب ، لمــا أنــه سيؤتيهم تعالى الله من فضله أجراً عظيماً) .

وأما قول الشعراوى (متى نقل أحد عن الإمام أبى حنيفة) الخ فهو إما مبنى على الفرض والتقدير ، وهو المتيقن . أو محمول على قياس وجده الشعراوى يخالف نصاً صحيحاً صح بعد أبى حنيفة ولم يجده الإمام ، ولم يشهد لقياسه شهادة من السنــة ، فهذا وإن أمكن لكــون الإمام غير معصوم لكن الشأن فى وجوده ، وحكم مثل الشعراوى بأنــه قد وجد ممــا يظن الخطأ إليه فيه ؛ ومع هذا إيراد الشعراوى قولــه (أو وجده ولكن لم يصح عنده) فى هــذا المقام مما لا ينبغى أن يصح ، فإن ما لم يصح عنــد الإمام لو صح عنــد بعض المحدثين بعده على خلاف ما عنده فلا يعتد بــه فى مذهبــه ، ولا يعتد بقول ذلك البعض فى ما حكم عليــه الإمام بعدم الصحة ، كما أن ما لم يصح عند البخاري أو مسلم أو غيرهما وصح بعده لا يجوز لهم التمسك بــه . فكما لا عتب على من تمسك بقول واحد منهم ولم يلتفت إلى تصحيح من بعده ، فكــذلك لا عتب على من تمسك بقول الإمام بتضعيف حديث ولم يلتفت إلى تصحيح من بعده . أكان الإمام أبو حنيفــة عنــد الشعراوي والمعترض أدون من آحاد علماء الحديث . والأمر

ليس على ما رأيا ، فهو رجل من رجال الله يلتجأ إليه فى الحديث والفقه كل ملتجئ عارف بالله تعالى أعظم من ابن العربى والشعراوى وأمثالهما فى جميع الشئون ، منيع شأنــه فى الظاهر والباطن .

وأما ما أورده الشعراوى من : إعتقاده وإعتقاد كل منصف فى الإمام – فلا ينبغى أن يكون إعتقاد واحد من أهل الإنصاف إليــه ؛ نعم يجب الإعتقاد إلى الإمام بأنــه قدم النص والأثر على القياس ، وبأنــه لو عاش حتى دونت أحاديث الشريعة التى صحت بعده المخالفة لبعض أقواله ورواياتــه ولم يجد إلى ما ذهب إليــه من السنة سبيلاً حتى كان ذلك البعض من الأقوال والروايات قياساً مجرداً فى مقابلة النص لتركه ؛ لكن الشأن فى أنــه هل وجد فى مذهبه بعض الروايات والأقوال المذكورة . وهكــذا يجب أن يعتقد فى الأئمــة الثلاثــة الباقيــة رحمهم الله تعالى ؛ بل وفى ابن العربى والشعراوى ؛ بل وفى الإمام البخارى والإمام مسلم وأصحاب السنن الأربعة وغيرهم ، فليس هذا الإعتقاد مخصوصاً بالإمام أبى حنيفة بل ينبغى أن يعمل بــه فى جميع من ذكرنا .

وأما القول بأن القياس فى مذهب أبى حنيفــة كثير ، وفى المذاهب الثلاثــة الباقية قليل . فهو أيضاً دعوى من بعض الناس على خلاف ما ادعاه مقلــدوا مذهب الإمام الأعظم من الألوف المؤلفة من الأولياء والمحدثين والفقهاء ، ولم تثبت ببينة شاهدة على ذلك ، وهى خلاف الواقع وما فى نفس الأمر .

وقول الشعراوى (لكن لما كانت الأدلة متفرقة" اهـ) أشد منعاً من

تلك الدعوى الأولى الغير الصحيحة لأنه لو كان سالماً بجميع مقدماته لاستلزم أن يكون مذاهب جميع المجتهدين من الصحابة والتابعين وأتباعهم كثر القياسات فيها ، وأن يكون الإمام مالك كثر القياس فى مذهبه أيضاً إذ الإمام أبوحنيفة والإمام مالك كانا معاصرين ، وأن يكون مذاهب الأئمة من أهل البيت الطاهرين من الصحابة والتابعين وتبع التابعين كثرت القياسات فيها ، وليس فليس . فإذا بطل الأصل بطل ما فرع عليه .

ثم إنه إذا كان التلقى بالقبول أمراً ، وترك العمل بمضمون ذلك المتلقى أمراً آخر فلم يلزم من ترك الإمام أبى حنيفة العمل بمضمون بعض ذلك المتلقى قدح أبىحنيفة ولاتجريحه لا فى أحاديث "الصحيحين" ولا فى أحاديث غيرهما بهذا المقدار . وإنما يلزم ترجيح بعض الأحاديث على بعض بما ألهم الله تعالى عليه لو ثبت بلوغ البعض الثانى إليه . وأما الظن إلى الإمام أبى حنيفة أنه لم تبلغه أحاديث "الصحيحين" ولو بلغته لتلقاها بالقبول ، ولم يعمل إلا بها ، أو بلغته من طريق لم يعتمد عليه فلم يعمل بها فهو وإن كان غير منكر فى غير المعصوم لكن كلام كبراء مذهبه حين أتوا بدلائله ينادى بأعلى صوته أنها بلغته وأجاب عنها بما أرشد به من الله تعالى قائماً بالسنة النبوية على صاحبها الصلوات والتسليمات والتحية . فالذى قد علم من كلماتهم هو أنها قد بلغته ولكن رجح الأحاديث التى لم يخرجها الشيخان فى "صحيحيهما" فى بعض المسائل على الأحاديث التي أخرجاها ، ورجح فى بعض آخر

منها الأحاديث التى أخرجها الشيخان فى "صحيحيهما" بعد زمان طويل من وفاة أبىحنيفة على الأحاديث التى أخرجها غيرهما فى مصنفاته . وعدم العمل ببعض مافيهما – من المتون المخرجة بالسند الذى أتيا به – من مثل الإمام القمقام الذي أصله ثابت وفرعه فى السماء كيف لا يوجب عدم العمل بما فيهما من تلك المتون بعينها ! وهل يكفى الظن المنحوت فى دفع هذا ؟

ومن العجائب أن ابن العربى قد أقر بأن (أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون إلا عنه) وقرت به عيون المعترض حتى قال : (إن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو إجتهاديا) (١) ثم لا يعد المعترض الإمام أبا حنيفة من أهل الكشف ، ولا يريد أن تقر عينه بهذا القول الذى اعترف به كثيرون من كبراء أولياء الله تعالى وساداتهم ، ولا يعد أيضاً الألوف المؤلفة من العرفاء بالله أهل الكشف التام من مقلديه ، ولا يريد أن تقر عينه بهذا القول فيتفرع عليه الحكم بما حكم به على أهل الكشف مما ذكرنا . وأيضاً لما تقرر عند ابن العربى والشعراوى والمعترض "أن الأولياء العرفاء بالله تعالى ربما يصححون الأحاديث التى ضعفها ، أو حكم بوضعها الحفاظ المتقنون من المحدثين ، وربما يضعفون الأحاديث التي صححها أخذاً عن الصورة القدسية المحمدية على

---

(١) راجع "الدراسات" ص ٢٢٩.

صاحبها الصلاة والسلام والتحية كابن العربي وغيره " (١) فهل لا يصح ثبوت مثله لمثل الإمام القمقام أبي حنيفة مرجع العلماء من المحدثين والفقهاء، وملجأ الكبراء من العرفاء وساداتهم وأئمتهم على خلاف ما صححه البخاري أو مسلم أو أصحاب السنن أو البيهقي أو ابن خزيمة أو الدارقطني أو غيرهم؟ وهل لا يصح ثبوت مثله للألوف المؤلفة من عرفاء مقلديه وأهل الكشوف التامة؟ (٢)

قوله ولم يلزم من ذلك أن لا يصح عند الحفاظ بعده الخ (ص ٣٤٦)

قلت: كذلك الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد ابن حنبل والبخاري ومسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والدارقطني وابن حجر العسقلاني والسيوطي وابن حجر الهيتمي وابن العربي وابن حزم والشعراوي وغيرهم، ولذا قال النووي في " تقريبه " (من رأي في هذه الأزمان حديثاً صحيح الاسناد في

---

(١) راجع " الدراسات " ص ١٨٥ و ١٥٩.

(٢) قلت: ومما يؤيد ذلك أيضاً ما اجمع عليه أهل الكشف من أن المجتهدين هم الذين ورثوا الانبياء حقيقة في علوم الوحى فكما أن النبى معصوم كذلك وارثه محفوظ من الخطأ في نفس الأمر وان خطأه أحد فذلك الخطأ اضافى فقط لعدم اطلاعه على دليل، فان جميع الأنبياء والرسل في منازل رفيعة لم يرثهم فيها الا العلماء المجتهدون اه كذا في " الميزان الكبرى " للشعرانى (ج – ١ ص ٣٠)

كتاب أو جزء لم ينص على صحته حافظ معتمد قال الشيخ – أي ابن الصلاح – لا يحكم بصحته لضعف أهليته في هذه الأزمان. والأظهر عندي جوازه لمن تمكن وقويت معرفته) انتهى. وقال السيوطي في " تدريبه " (قال العراقي. وهو الذي عليه عمل أهل الحديث) انتهى. وليس ما ذكره الشعراوي الشافعي ههنا أصلاً فضلاً عن أن يكون أصلاً كبيراً أو عروة الإنصاف والتخلص من مضلات الإعتساف؛ بل من تمسك به دحض في ورطات آفات عظيمة على ما ذكرنا قبل.

قوله وقالوا لو كان الحديث صحيحاً لصح عند أبي حنيفة مثلاً الخ (ص ٣٤٦)

قلت: أين من قال بهذا؟ وإنما قال من قال بأنه: لو صح الحديث عند أبي حنيفة لما وسعه ترك العمل به إلا إذا كان مستمسكاً فيما قال بشهادة أخرى من السنة النبوية. فإذا تمسك بها علم أحد الأمرين إما أن لا يصح حديث الخصم عنده، أو صح عنده ولكن ترجحت تلك السنة عنده عليه. وإحتمال عدم بلوغه اليه وإن كان يصح لكنه مرجوح فلا يعبأ به، فلا يجب علينا العمل بما تمسك به الخصم. ومن الجهل القبيح نسبة ترك العمل بالأحاديث الصحيحة بمجرد القياسات العقلية إلى العلماء الحنفية من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء نعوذ بالله تعالى منه.

وأما ما قاله الشعراوي من (أن مذهب المجتهد حقيقة هو ما

قاله ولم يرجع عنــه إلى أن مات اه) فمع كونه لم يصح فى نفسه غير نافع للمعترض إذ من المعلوم أن الكتب الفقهيــة المعتبرة التى صنفت فى أقوال مذاهب المجتهدين لم يذكر فيها إلا أقوالهم الشريفة، وقد علم ذلك من إلتزامهم لهذا. ومن لم يقبل منى هــذا الكلام فلينظر فى عبارات "فتح القــدير" و "الأشباه" وغيرهما التى ذكرناها قبل. ومن الدليل عليــه أيضاً أنهم لو وجدوا تخريجاً لا تصريحاً ذكروه بلفظ "التخريج". وقد صنف الإمام محمد رحمه الله تعالى فى فقــه الإمام أبى حنيفة كتب ظاهر الروايــة، وهى ستــة، وقد جمع فيها أقوال أبى حنيفة التى مات عليها ولم يرجع عنها إلى أن مات (١) ثم جمع هذه الكتب الستــة العلامة

---

(١) قلت : والله اعلم من أين أخذ المصنف : أن الامام محمد جمع فى "كتب ظاهر الروايه" اقوال أبى حنيفه التى مات عليها ولم يرجع عنها. وذكر فى كتبه الأخر الأربعه له اعنى "الهارونيات" و "الكيسانيات" و "الجرجانيات" و "الرقيات" أقوال الامام أبى حنيفه التى رجع عنها فى حياته اه والمشهور أن تلك الكتب الستة اعنى "المبسوط" و "الجامع الصغير" و "الجامع الكبير" و "السير الصغير" و "السير الكبير" و "الزيادات" يعد ما حوته من الروايات ظاهر الروايه فى المذهب من حيث أنها مرويه بطريق الشهرة أو التواتر، ويعد باقى كتب محمد فى الفقه غير ظاهر الروايه لورود باقى الكتب بطريق الآحاد دون الشهرة والتواتر.

محمد عبد الرشيد النعمانى

الحاكم الشهيد فى كتاب سماه "الكافى" وشرح عليــه الإمام شمس الأئمــة السرخسى وسماه "بالمبسوط" وهو عندنا موجود فى ثمان مجلدات بحمد الله تعالى. وسمى محمد كل واحد من تلك "الكتب الستــة" باسم على حدة. فالأول منها هو الذى سماه "المبسوط" وقد عبر الفقهاء عنــه كثيراً باسم "الأصل". والثانى منها سماه "الجامع الكــبير"، والثــالث "الجامع الصغير"، والرابع "الزيادات"، والخامس "السير الكبير"، والسادس "السير الصغير"، وقد جمعها الشاعر فى هذا البيت الفارسى

تو ظاهر الروايــه اين شش كتب شمر

مبسوط وجامعين وزيادات ودوسير (١)

وهذا "الكافى" غير "الكافى" للعلامــة النسفى صاحب "كنز الدقائق" فإنه شرح شرح به النسفى متنه الذي سماه "الوافى"

---

(١) ولبعضهم فى العربيه

وكتب ظاهر الروايه أتت ... ستاً وبالأصول أيضاً سميت

صنفها محمد الشيبانى ... حرر فيها المذهب النعمانى

"الجامع الصغير" و "الكبير" ... و "السير الكبير" و "الصغير"

ثم "الزيادات" مع "المبسوط" ... تواترت بالسند المضبوط

ويجمع الست كتاب "الكافى" ... للحاكم الشهيد فهو الكافى

أقوى شروحه الذى كالشمس ... "مبسوط" شمس الائمه السرخسى

النعمانى

وأيضا صنف الإمام محمد الكتب الأخر الأربعة التى ذكر فيها أقوال الإمام أبى حنيفة الأول التى رجع عنها فى حياته . فواحد منها سماه "الهارونيات" ، والثانى منها "الكيسانيات" والثالث "الجرجانيات" والرابع "الرقيات" . وإذا ذكروا رواية فى كتب المذهب فإن كانت من غير ظاهر الرواية صرح الشراح بأنها متروكة غير ظاهر الرواية . وأيضاً بنوا المتون أكثرها على ظاهر الرواية . ولم يوجد مثل هذا فى المذاهب الثلاثة الباقية . فلو كان ما نقله المعترض عن الشعراوى مسلماً مستلزماً لما قصده لما جاز لأحد من مقلدي المذاهب العمل إلا على أقوال مقلديهم المجتهدين التي عرف موتهم عليها ولم يعرف رجوعهم عنها .

وأما ما فهمه أصحاب الأئمة المجتهدين من كلامهم رحمهم الله تعالى فهو محل للإعتماد عليه . ولا إعتداد بالاحتمال الذى ذكره الشعراوى بقوله (فقد يكون ذلك الذى فهموه لا يرضاه الإمام اه) ما لم يتبين صريح نقل الأئمة على خلافه . ولو لم يكن محلاً للإعتماد واحتجنا فى نقل كل مسئلة إلى سند صحيح أو حسن متصل إلى الإمام لما جاز نقل من كتاب معتبر أى كتاب إلا بعد ما وجد سند تلك المسئلة إلى صاحب المذهب صحيحاً متصلاً ، وعرف أنه قوله تحقيقاً لا فهماً ولا تخريجاً ، وعلم موت صاحب المذهب عليها . فإن هذا الإحتمال الذى أتى به الشعراوي يجرى فى كل ما سوى تلك الصورة . وهل هذا إلا خروج عن الإجماع الذى قدمناه نقلاً عن الأستاذ أبى إسحاق

الاسفرائنى والإمام السيوطى ؟ ويلزم منه زوال الإعتماد عن جميع الكتب الأصولية والفروعية فى كل مذهب من المذاهب ، وعن جميع الكتب المدونة فى أصول الحديث إلا فى خصوص تلك الصورة المذكورة . وهل هذا إلا إفساد للعالم الذى هو من ودائعه تعالى إفساداً عظيماً ! وإلا طرح لهم إلى أن يكونوا فى دينهم حيص بيص لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء .

ولو كان فى مذهب الإمام أبى حنيفة قياسات خارجة عن دائرة الحديث كما زعم الشعراوى والمعترض لما أفتى بقوله هؤلاء الصناديد من المحدثين . قال الحافظ فى "تهذيب التهذيب" (وكيع بن الجراح روى عنه الشافعى وخلق ، وهو كان يفتى بقول أبى حنيفة) إنتهى . وقال الحافظ العينى فى "شرحه" على "صحيح البخارى" (كان الليث بن سعد إماماً كبيراً مجمعاً على جلالته وثقته وكرمه ، وكان على مذهب أبى حنيفة قاله القاضى ابن خلكان) إنتهى . وقال الشيخ محى الدين عبدالقادر القرشى فى "طبقات الحنفية" (يحيى بن سعيد القطان ، قال ابن معين : كان يفتى بقول أبى حنيفة ، سمع مالكاً وابن عيينة وشعبة ثم روي عنه ابن عيينة وشعبة ، وروى عنه احمد وابن المدينى وابن معين) إنتهى . وقال أيضاً فى "طبقاته" المذكورة ومن الحنيفة مسعر بن كدام الكوفى ، روى عن أبى حنيفة وعطاء وقتادة ، وروي عنه السفيانان . روى له الجماعة قال مسعر بن كدام : من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله تعالى رجوت أن لا يخاف ، ولا يكون

فرط فى الإحتياط لنفسه) إنتهى. وقد قدمنا ذكر عبدالله بن المبارك وما قال فى أبى حنيفة ومذهبه. وهؤلاء كلهم أعظم شأناً من الإمام البخارى ومسلم فى الحديث، ومع هذا أخذوا بمذهب الإمام أبى حنيفة وأفتوا برواياته الشريفة.

قوله وخرج منه أن الأقيسة الغير الجلية التى كتب الحنفية الخ (ص ٣٤٧)

قلت: لا نسلم خروج هذا من كلامه، ولو سلمناه لا يكون مخالفة الشعراوى وحده حجة فى مقابلة أقوال ألوف مؤلفة من العلماء الكرام والفقهاء العظام الذين كان أكثرهم عرفاء بالله تعالى، فيرد قوله بأقوالهم، وليس نسبة السهو إلى رجل واحد بمنكر إذا كان الأمر كما ذكرنا.

ومعنى كلام الشافعى رحمه الله تعالى. "من استحسن فقد شرع" غير ما زعمه المعترض عروة وثقى له فى نفي القياس الشرعى الإستحسانى متجاسراً. (١) وليس الإستحسان والأقيسة الغير الجلية

(١) قال الحافظ أبوبكر بن العربى المالكى فى كتاب "احكام القرآن له":

(أنكر جمهور من الناس على أبىحنيفة القول بالاستحسان، فقالوا: انه يحرم ويحلل بالهوى من غير دليل وما كان يفعل ذلك أحد من اتباع المسلمين فكيف أبوحنيفة! وعلماؤنا من المالكية كثيرا ما يقولون: القياس كذا فى

غير مستندة إلى أبى حنيفة، فقد أتى الكبار من كبراء مذهبه فى كتبهم بها. وليس سبيل إستناد شئ إليه إلا هذا غالباً. وإنكار منكرى القياس لها وتبرئتهم ساحة الإمام شفقة وإحساناً عنها فلا يضر فى ثبوتها عنه شيئاً، فإنهم قد خرجوا عن إجماع الصحابة

مسئلة، والاستحسان كذا. والاستحسان عندنا وعند الحنفيه هو العمل بأقوى الدليلين، وقد بينا ذلك فى مسائل الخلاف اه "ج – ١ ص ٣١١ من الطبعة الاولى سنة ١٣٣١")

وقال الامام حافظ الدين المعروف بابن البزاز الكردرى فى "مناقب الامام الأعظم":

(ذكر الامام الحارثى: عن أبى عبيد، عن الشافعى قال: من أراد أن يتفقه فعليه به – يعنى ابا حنيفة – وبأصحابه. فان الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه، ومثله ذكر الصيمرى عنه. الا أنه قال: عيال عليه فى القياس والاستحسان. وهذا دليل على بطلان قول أصحاب الشافعى ببطلان القول بالاستحسان، فان الشافعى ذكره فى مقام المدح، ولا يمدح الا بالحسن؛ مع أن الشافعى قال فى كتابه: انى استحسن كذا؛ مع أن النزاع فى ألفاظ تفترق بمعنى لا معنى له، وليس من دأب العلماء، فان القياس على نوعين قوى وأقوى وجلى وخفى، وكذا كل دليل يتمسك به فى حادثه فتسميه القوى والجلى بالقياس والأقوى والخفى بالاستحسان مثل قول القائل: تركت الأضعف وأخذت بالأقوى. ولاريب فى صحته اه "ج – ١، ص ٩٠")

والتابعين على جواز القياس ووقوعه . وقــد مر تمام هـذا المبحث فيما قبل فمن شاء الوقوف عليه فليرجع اليه .

قوله فبمثل هذه الأقيسة يترك صحاح الأحاديث متجاسراً من غير مبالاة الخ (ص ٣٤٧)

قلت : هذا الكلام كله من أولـه إلى آخره من الأكاذيب الصريحة والمفتريات الشنيعــة التي نحتها المعترض على من تبرأ عنها من عند نفسه . والمفترى الكاذب ربما يصر على جهله فيرتكب الحرام ولا يدرى من جهله المركب ماذا وقع فيه . ولم يعرف فى المذهب مجرد قياس كان على خلاف الحديث وعجز أئمـة ذلك المذهب عن الجواب عنه بما يليق أن يكون جواباً عند أهل الحق .

وأما مجرد حسن الظن إلى عالم من علماء الأمـة المرحومة – ولو كان من جملة أهل البيت المعظم – فى مخالفة الحديث الصحيح فلا يجوز أن يكون يساويه . والأمر فيـه كـما ذكره المعترض ؛ فما ذكره هـذا المعترض فى بعض المواد التى وجد فيها قول واحد من أهل بيت الرضوان على خلاف الحديث الصحيح جواباً عنـه بناءً على مجرد حسن الظن لا يجديه شيئاً فى معرض الجواب ؛ بل هو إرتكاب الحرام منـه الذى قد اعترف بحرمته ههنا . وهو الحق الصواب ؛ بل كان هـذا الحرام دأب المعترض وديدنـه فيما إذا وجد شيئاً من أهل الكشف على خلاف الحديث الصحيح سوى الأئمـة الأربعـة ومقلـديهم من أهل الكشف التام . وليس من

الإنصاف شئ فى كلام الشعراوي هنا لـما قد مر ؛ بل هو خروج عن دائرة الإنصاف أصلا .

وما استبدع هـذا المعترض – من الصورة ترويجاً لدعوى الإنصاف الزائغ مع أنـه حشو غير معتد به وكشف باطل – ليس بصحيح ، فإن قوله (ثم بعد عصره لـما اجتمع التابعون وجلسوا لأخذ العلم عنهم الخ ص ٣٤٨) لا يكاد يصح ، فقد قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى " التقريب " ما حاصلـه (إن الطبقات إثنتا عشرة ، " فالطبقــة الأولى " هم الصحابـة . ومن الثانيــة إلى الخامسة من التابعين ، ومن السادسة إلى التاسعة أتباع التابعين . ومن العاشرة إلى الثانيــة عشرة هم الآخذون عنهم) انتهى (١) وقـال

---

(١) قلت : أول طبقه اتباع التابعين فى " التقريب " السابعه دون السادسه . فقد قال فى مقدمه " تقريب التهذيب "

" واما الطبقات فالأولى . الصحابه على اختلاف مراتبهم ، وتمييز من ليس لـه منهم الا مجرد الرؤيه من غيره .

الثانيـه .. طبقه كبار التابعين كابن المسيب فان كان مخضرماً صرحت بذلك .

الثالثه .. الطبقه الوسطى من التابعين كالحسن وابن سيرين .

الرابعه .. طبقه تليها جل روايتهم عن كبار التابعين كالزهرى وقتادة

الخامسه .. الطبقه الصغرى منهم الذين رأوا الواحد

فيـه أيضاً (النعمان بن ثابت أبو حنيفة الكوفى الإمام من " الطبقة السادسة ") انتهى. فلم يمكن أن تتصور هذه الصورة المخترعـة أصلاً. هذا على قول من قال: إن أبا حنيفة ليس بتابعى، وإنما

والاثنين ولم يثبت لبعضهم السماع من الصحابـه كالأعمش
السادسه. طبقه عاصروا الخامسه لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابه كابن جريج.

السابعه. كبار أتباع التابعين كمالک والثورى.

الثامنه. الطبقه الوسطى منهم كابن عيينه وابن عليه.

التاسعه. الطبقه الصغرى من أتباع التابعين كيزيد بن هارون والشافعى وأبى داؤد الطيالسى وعبدالرزاق.

العاشرة. كبار الآخذين عن تبع الأتباع ممن لم يلق التابعين كاحمد بن حنبل.

الحاديه عشر. الطبقه الوسطى من ذلک كالذهلى والبخارى.

الثانيه عشر. صغار الآخذين عن تبع الأتباع كالترمذى، وألحقت بها باقى شيوخ الأئمه السته الذين تأخرت وفاتهم قليلاً كبعض شيوخ النسائى ". اه

فثبت من هذا أن أول طبقه أتباع التابعين وهم الكبار منهم الطبقه السابعه. وأما السادسه فهم فوق هؤلاء وهم الذين عاصروا صغار التابعين لكن لم يثبت لهم لقاء أحد من الصحابه وهذا لاينافى الرؤيه لبعضهم فانها أعم من اللقاء، ولايستلزم من انتفاء الأخص انتفاء الأعم. كيف وقد ادركوا زمانهم! بل قد وجد فيهم

هو من أتباع التابعين. وأما على القول الـذى هو الحق الحقيق بالقبول، وهو أنـه تابعى من صغار التابعين، فلم يمكن أن تتصور هذه الصورة المخترعة أيضاً. فلا يصح اجتماع التابعين بعد انقضاء

من رأى بعض الصحابه كابن جريج الذى ذكره الحافظ مثالا لهذه الطبقه فانه تابعى نص عليه الحافظ زين الدين العراقى — وسيأتى تصريحه عن قريب — وكذلک الامام أبوحنيفه رضى الله عنه فقد عده الحافظ فى " التقريب " من السادسه ومع ذلک أثبت له فى " تهذيب التهذيب " رؤيه انس رضى الله عنه حيث قال:

" النعمان بن ثابت أبوحنيفه الكوفى مولى بنى تيم الله، وقيل انه من أبناء فارس، رأى أنساً " انتهى بلفظه.

وقال الحافظ جلال الدين السيوطى فى " تبييض الصحيفه فى مناقب الامام أبى حنيفه ":

" ورفع هذا السؤال — يعنى هل روى أبوحنيفه عن أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم؟ وهل يعد هو فى التابعين ام لا؟ — الى الحافظ ابن حجر فأجاب بما نصه:

أدرک الامام أبو حنيفه جماعه من الصحابه لأنه ولد بالكوفه سنه ثمانين من الهجرة، وبها يومئذ من الصحابه عبدالله بن أبى أوفى فانه مات بعد ذلک بالاتفاق، وبالبصرة يومئذ أنس بن مالک، ومات سنه تسعين أو بعدها. وقد أورد ابن سعد بسند لابأس به أن أبا حنيفه رأى أنساً. وكان غير هذين فى الصحابه بعدة من البلاد أحياء. وقد جمع

عصر أبى حنيفة على هذا أيضاً . ومن تأمل حق التأمل وجد ما قلناه حقاً بلاريب ؛ على أنه لو قيل بامكان هذه الصورة فى أبى حنيفة ووقوعها لقيل بإمكانها ووقوعها فى ساداتنا على زين العابدين

بعضهم جزء فيها ورد من رواية" أبى حنيفة" عن الصحابة" لكن لا يخلو اسنادها من ضعف ، والمعتمد على ادراكه ما تقدم ، وعلى رؤيته لبعض الصحابة" ما اورده ابن سعد فى " الطبقات " فهو بهذا الاعتبار من طبقة" التابعين ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة" الأمصار المعاصرين له كالاوزاعى بالشام ، والحادين بالبصرة ، والثورى بالكوفة ، ومالك بالمدينة ، ومسلم بن خالد الزنجى بمكة" والليث بن سعد بمصر والله اعلم — هذا آخر ما ذكره الحافظ ابن حجر " اه

فانظر كيف نص الحافظ ابن حجر نفسه فى " تهذيبه " وفى " فتاواه " ان الامام ابا حنيفة" من التابعين ! ومع ذلك يعده فى الطبقة" السادسة" فى " تقريبه " فثبت من ذلك أن عد الحافظ رجلا فى الطبقة" السادسة" لا يدل على كونه من أتباع التابعين قطعاً ولا ينافى كونه تابعياً اذا ثبت له رؤية" واحد من الصحابة" .

هذا وقد قال عصريه السيد الحافظ الامام عزالدين محمد بن ابراهيم بن على بن المرتضى الشهير بابن الوزير اليمانى فى المجلد الاول من كتابه " العواصم والقواصم فى الذب عن سنة" أبى القاسم محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم " صلى الله عليه وآله وسلم — ونسخة" الخطية" محفوظة" عندى فى أربع مجلدات كبار وعليها خطوط علماء اليمن الأعلام — ومنهم الشوكانى صاحب " نيل الاوطار " وابنه احمد بن محمد الشوكانى — مانصه :

ومحمد الباقر وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهم ، وفى سائر الأئمة معاصرى أبى حنيفة ، ومن تقدمه من التابعين الكبار كمالك وغيره من المجتهدين الأخيار رحمهم الله تعالى . ومن

" وقد كان الامام أبو حنيفة" رحمه الله من أهل اللسان القويمة" و اللغة" الفصيحة" ، فقد أدرك زمان العرب ، وعاصر جريراً والفرزدق ، ورأى أنس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين . و قد توفى أنس رضى الله عنه سنة" ثلاث وتسعين من الهجرة ، و الظاهر أن أبا حنيفة" ما رآه وهو فى المهد وانما رآه بعد التمييز . فدل على أن أبا حنيفة" كان من المعمرين ، وتأخرت وفاته الى سنة" خمسين ومائة" . والظاهر أنه جاوز التسعين فى العمر ، والله اعلم ذكره أبوطالب عليه السلام فى " كتاب الأمالى " وهذا يقتضى أنه بلغ الحلم وأدرك بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم بقدر الثمانين السنة" لانه عليه السلام مات وقد مضى عشر من الهجرة . فهذا يدل على تقدم أبى حنيفة" وادراكه زمان العرب وهو أقدم الأئمة" سناً . فهذا مالك على تقدمه توفى بعده بنحو ثلاثين سنة اه "

وقال شيخه الحافظ زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقى فى كتابه " التقييد والايضاح لما أطلق واغلق من مقدمة" ابن الصلاح " معلقاً على قول ابن الصلاح فى بحث رواية" التابعى عن تابع التابعى : (وكعمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص لم يكن من التابعين ، وروى عنه أكثر من عشرين نفساً من التابعين جمعهم عبدالغنى بن سعيد الحافظ فى كتيب له) مانصه :

خص بها أبا حنيفة فعليه بدليل يدل على التخصيص . وأما العداوة القلبية فهي الحالقة للدين فلا إعتداد لقول ذويها . وإذا قيل بها في من ذكرنا يجر ذلك إليهم ما يجر القول بها في أبي حنيفة إليه ، وليس الأمر على هذا فلا إعتداد أصلاً بما قال أو قالا ، والله تعالى العاصم عن الزلل .

" الامر الثالث . أنه قدروى عنه جماعه كثيرون من التابعين غير هؤلاء لم يذكرهم عبدالغني . وهم ثابت بن عجلان ، وحسان بن عطيه ، وعبدالله بن عبدالرحمن بن يعلى الطائفي ، وعبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج ، والعلاء بن الحارث الشامي ، ومحمد بن اسحاق بن يسار ، و محمد بن جحادة ، و محمد بن عجلان ، وأبو حنيفه النعمان بن ثابت " ، اه

وقال صاحبه الذى تخرج به الحافظ شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوى في " فتح المغيث بشرح ألفيه الحديث " :

" (وفى الخمسينا ، ومائه) من السنين الامام المقلد أحد من عد في التابعين (أبو حنيفه) النعمان بن ثابت الكوفي (قضى) اى مات " اه (ص ٤٧٣ طبع لكهنو بالهند)

وقال الحافظ ابن كثير في " البدايه والنهايه " في ترجمه الامام أبي حنيفه رضي الله عنه ما لفظه :

" هو الامام أبو حنيفه واسمه النعمان بن ثابت التيمي مولاهم الكوفي ، فقيه العراق ، وأحد أئمه الاسلام والسادة الأعلام ، وأحد أركان العلماء ، وأحد الأئمه الأربعه أصحاب المذاهب المتبوعه ، وهو أقدمهم وفاة لأنه ادرك عصر

قوله بحيث إذا حكم الحافظ الواحد المتأخر الخ (ص ٣٤٩)
قلت : كما أن حكمه حكم بلسان جميع حملة الحديث ما لم يوجد

الصحابه ، ورأى أنس بن مالك ، قيل وغيره ، وذكر بعضهم أنه روى عن سبعه من الصحابه والله اعلم " اه

وقال حافظ المغرب الامام يوسف بن عبدالبر المالكي في " كتاب الكنى " — ونسخته الخطيه محفوظه عند المحدث العلامه مولانا زكريا السهارنبوري متع الله المسلمين بفيوضه ومنها نقلت هذه العبارة — ما نصه :

" أبو حنيفه النعمان بن ثابت الكوفي الفقيه صاحب الرأى . قيل انه رأى أنس بن مالك ، وسمع من عبدالله بن الحارث بن جزء ، فيعد بذلك من التابعين . كان في الفقه اماما ، حسن الرأى والقياس ، لطيف الاستخراج جيد الذهن حاضر الفهم ذكياً ورعاً عاقلاً الا أنه كان مذهبه في أخبار الآحاد العدول أن لايقبل ما خالف الأصول المجتمع عليها فأنكر أهل الحديث ذلك وذموه فأفرطوا ، وعظمه آخرون ورفعوا من ذكره واتخذوه اماما وأفرطوا أيضاً في مدحه " اه

وقال الامام شمس الأئمه السرخسي في كتابه " أصول الفقه " انه :

" كان من جمله التابعين فانه رأى أربعه من الصحابه ، أنس بن مالك ، وعبدالله بن أبي أوفى ، وأبا الطفيل ،

ما يهدمه ، كذلك حكم الحافظ الواحد المتقدم — ولو من التابعين ومن أتباع التابعين حكم بلسان جميع حملته مالم يوجد ما يهدم كلامه ،

وعبدالله بن الحارث بن جزء الزبيدى رضى الله عنهم ، وقد كان ممن يجتهد فى عهد التابعين ويعلم الناس حتى ناظر الشعبى فى مسئلة النذر بالمعصية " اه (ج – ١ ص ٣١٤ طبع مصر عام ١٣٧٢)

وممن نص على رؤيته أنسا رضى الله عنه وكونه تابعيا غير من سميناهم ابن سعد ، والدارقطنى ، وحمزة السهمى ، وأبو نعيم الاصفهانى والخطيب البغدادى ، وابن الجوزى ، والسمعانى ، وعبدالغنى المقدسى ، وسبط ابن الجوزى ، وفضل الله التوربشتى ، والنووى ، والذهبى ، والسراج ، واليافعى ، والجزرى ، والولى العراق ، والبدر العينى ، والقسطلانى ، وابن حجر المكى ، وعلى القارى ، ومحمد اكرم السندى وغيرهم كما تجد تفصيل ذلك فى " تانيب الخطيب " للمحدث الكوثرى وسرد عباراتهم ونقولهم فى " اقامة الحجة على أن الاكثار فى التعبد ليس ببدعة " للفاضل اللكنوى أبى الحسنات محمد عبدالحئ الفرنجى محلى ، و " عمدة الأصول فى حديث الرسول " لمحمد شاه الصديقى صاحب " مدار الحق " ؛ بل لجماعة من قدماء أهل العلم أجزاء ألفوها فى مرويات أبى حنيفة عن الصحابة كجزء الحافظ أبى سعد السمان ، وجزء أبى حامد محمد بن هارون الحضرمى ، وجزء أبى الحسين على بن احمد بن عيسى النهفقى ، وجزء أبى معشر عبدالكريم الطبرى المقرى الشافعى ، وجزء أبى بكر عبدالرحمن بن محمد بن أحمد السرخسى الفقيه الحنفى ورواياتها مسرودة فى كتاب " مناقب الامام الأعظم " لصدر الأئمة موفق بن أحمد المكى ، و

فحل القول بعدم ثبوت الحديث على لسان جميع حملته غير منحصر فى حكم الحافظ المتأخر ؛ بل كما يجرى فى حكمه يجرى فى حكم الحافظ المتقدم أيضاً . ولم نجد فى كلام السيوطى فى " التدريب " ما يصرح بتخصيص الحافظ الواحد المتأخر به ، ولم يثبت على قائل ممن يعول على قوله أنه قال إن لأبى حنيفة حديث معارض لم يرو ولم يبلغ الحفاظ فهو بهتان عظيم على من تبرأ منه . ولسنا نقول : إن الأئمة الأربعة معصومون عن الخطأ — ولو اجتهادياً — وعن زال اللسان ، وعن السهو والنسيان ، فلا يتجه علينا ما أورده المعترض من بعض سهواتهم . وكذلك الحفاظ المتقدمون والمتأخرون وابن العربى والشعراوى ليسوا بمعصومين فالفرق بينهم بهذا الوجه لا يتجه أيضاً .

قوله وهذا الفوت لا يختص أبا حنيفة الخ (ص ٣٤٩)

قلت : قد ادعيت فيما قبل كثرة الفوت عليه حتى جاوزت الحق ، وقلت : إن القياسات المخالفة بالحديث قد كثرت وجوداً فى

" جامع مسانيد الامام الأعظم " للخوارزمى ، و " الانتصار و الترجيح للمذهب الصحيح " لسبط ابن الجوزى ، و " تبييض الصحيفة " للحافظ السيوطى — فانكار من أنكر تابعية الامام أبى حنيفة كما أصر على ذلك صاحب " معيار الحق " مكابرة محضة و مصادمة شنيعة بنصوص هؤلاء .

محمد عبدالرشيد النعمانى

مذهب الإمام أبى حنيفة ، وقلت وجوداً فى المذاهب الثلاثة ، (١) وكانت تلك الدعوى باطلة مصادمة للحق الصريح الذى لا مرية فيه .

قوله فقد نفى ثبوت ما صح عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بإخراج الشيخين الخ (ص ٣٥٠)

قلت : لا نقول بعصمة الإمام مالك حتى يجرح فيها هذا السهو ؛ على أن نفى الإمام مالك إذا كان من سمع منهم مجتهدين ومن يقتدى بهم متجه لأنه كما ثبت ذلك الحديث المروى فى " الصحيحين " عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك ثبت عنه الحديث الذى أخرجه الترمذى فى " مسنده " وحسنه عن عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصوم من غرة كل شهر ثلاثة ، وقلما كان يفطر يوم الجمعة ، قال : وفى الباب عن ابن عمر وأبى هريرة) انتهى (٢) فإذا كان

---

(١) راجع " الدراسات " ص ٣٤٠ .

(٢) ورواه ابن أبى شيبة ولفظه : ما كان صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة . وله عن ابن عمر ما رأيته صلى الله عليه وسلم يفطر يوم الجمعة قط . وروى البيهقى عن ابى هريرة مرفوعا : من صام يوم الجمعة كتب الله له عشرة أيام عددهن من أيام الآخرة لا تشاكلهن أيام الدنيا . وفيه راو لم يسم اه كذا فى " المحلى بحلى اسرار الموطا " للشيخ سلام الله المحدث ، ونسخته الخطيه موجودة عندى

أولئك المجتهدون أخذوا بظاهر حديث ثبت فيه فعله صلى الله تعالى عليه وسلم صيام يوم الجمعة دائماً أو كالدائم - والفعل مقدم عند البعض على القول عند التعارض - فلعلهم حملوا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك على إفادته إستحباب صيام يوم الجمعة مطلقاً . ونهيه صلى الله تعالى عليه وسلم المروي فى " الصحيحين " لكونه من باب القول كان مرجوحاً غير معمول به عندهم ، فصح ذلك النفى عن الإمام مالك ، ويجوز أن يكونوا حملوا فعله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك على التشريع العام ، وجعلوا نهيه المروى فيها مخصوصاً بجماعة خاصة معينة من الصحابة الذين اتفق حضورهم عنده صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم بذلك النهى . وأيضاً إن الإمام مالكاً رحمه الله تعالى نقل هذا النفى عمن يقتدى بهم من أهل العلم والفقه ، ومراده بهم أهل " المدينة " الذين إجماعهم عنده إجماع معتبر مقدم على أخبار الآحاد ، فنقله هذا الإجماع وإن كان فى مقابلة خبر الواحد ليس بنفى عنه لما صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى " الصحيحين " ؛ بل هو بيان منه للإجماع المعتبر عنده القائم على خلاف حديث " الصحيحين " - وهو مستنده

وروى ابن حبان فى " صحيحه " عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : خمس من عملهن فى يوم كتبه الله من أهل الجنة : من عاد مريضاً ، وشهد جنازة ، وصام يوماً ، وراح الى الجمعة ، وأعتق رقبة اه أورده المنذرى فى كتابه " الترغيب والترهيب " فى باب الترغيب فى عيادة المرضى . النعمانى

فى ذلك حديث آخر ثابت - ولتقديمه على خبر الواحد الكائن فى "الصحيحين". وبيانه هذا لهذين الأمرين غير عزيز، كما أنه نقل مثل هذا الإجماع مالك فى إرسال اليدين فى قيام الصلاة مع مخالفة الأحاديث الصحيحة له فقدمه على تلك الأحاديث لكونها أخبار الآحاد. وقد اعترف المعترض فى "دراساته" سابقاً (ص ٢٨٧) بأن إجماع أهل المدينة حجة معتبرة عنده، وبأنه عنده كسائر إجماعات الشريعة، وبأن القول بحجيته هو الحق عنده، وأن قول مالك بحجيته قول حق عنده، فم رجع القهقرى ههنا؟

وقول الدراوردى (١) فى مالك كقول الشعراوى فى الأئمة مطلقاً من غير روية سواء كانوا من أئمة أهل البيت الطاهرين أو من الأئمة الأربعة.

قوله ومن أصر على قول الشافعى من الخراسانيين الخ (ص ٣٥٠)

قلت: لا يجوز أن يحكم بكونه دعوى من غير دليل

---

(١) كذا فى الاصل وكذا وقع فى النسخة المطبوعة من "الدراسات" طبع القديم والصحيح "الداوُدى" كما فى "فتح البارى" وغيره - وهو احمد بن نصر الداوُدى الأسدى ابو جعفر أحد أئمة المالكية شارح "المؤطا" و "البخارى" المتوفى سنة اثنتين وأربعمائة، وترجمته مذكورة فى "الديباج المذهب" لابن فرحون - النعمانى

إلا بعد ما علم أنه لم توجد رواية حديثية عندهم توافقه ومع هذا ادعوا بوجودها كاذبين. ومن أثبت حجة على من نفي. ومن أين حصل ذلك العلم للمعترض؟ فبطل ما بنى عليه. وليس فى كلام الخراسيين ما يدل على أن مبنى دعواهم هذه حسن الظن إلى الشافعى؛ بل صريح كلامهم ناطق بأن الرواية الحديثية التي توافقه متحققة، فتكذيبهم مالم يعرف كذبهم بدليل ساطع ليس مما ينبغي صدوره عمن صدر.

قوله لم يخرقوا الاجماع على صحة تلك الأحاديث الخ (ص ٣٥١)

قلت: قد ثبت فيما مر أن الإجماع فيما فى "الصحيحين" ثبت على تلقى الأمة بالقبول فيما سوي المستثنيات لا على الصحة. وما نقلناه أولاً عن "مختصر ابن الحاجب" و "العضدية" و "التحرير" و "شرحيه" من أن الأكثر من المحدثين والفقهاء قالوا: (لا يفيد خبر الواحد القطع مطلقاً سواء كان محتفاً بقرائن أولا) انتهى. يدل بصريحه على أن هذا الإجماع ليس إلا على التلقي دون الحكم بالصحة القطعية، ولم يستلزم الأول الثانى ضرورة. وقد أجاد الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "شرح النخبة" حيث قال (وقد يفيد خبر الواحد العلم بقرائن - ثم قال - والخبر المحتف بقرائن أنواع، منها ماروى الشيخان فى "صحيحيهما" الى آخره) انتهى. فأفاد أن القول بقطع ماروا‌ه الشيخان فى "صحيحيهما" مبنى على

أن الأخبار الكائن فيهما محتفة بقرائن أفادت القطع ، وإذا كان الخبر المحتف بها لا يفيد العلم عند أكثر المحدثين والفقهاء كيف يجوز الحكم بتحقق الإجماع على الصحة القطعية ! على أن أهل الحديث فى أصول الحديث اختلفوا فيما بينهم بأن القدر الذى أجمع عليه الأمة المرحومة فيهما ماذا كما مر . فانهدم دعوى الإجماع على الصحة القطعية من أسها .

والقول بعدم بلوغ أحاديث "الصحيحين" إلى الأئمة الأربعة وبعدم علمهم بها وإن كان ممكناً فى حد ذاته لكنه إخبار بالغيب ممن لا يصح له أن يخبر به ، وممن لا يجوز لأحد الإعتماد على خبره ذلك . والعلم عند الله تعالى العليم الخبير ،

قوله فإن قلت : قد حكمت فيما لم يثبت له روايات الحفاظ الخ (ص ٣٥١)

قلت : هذا الحكم الذي قد حكم به المعترض غير صحيح ، فإنه إلى الآن لم يثبت رواية من صاحب المذهب وهى لم تتحقق فيها روايات الحفاظ من الأحاديث ، ووجد فى خلافها حديث صحيح قائم على أصوله حتى تكون مجرد القياس فى مقابلة النص .!

قوله إما أن يكون التمسك بذلك المعارض من المقلدين المتأخرين الخ (ص ٣٥١)

قلت : جعل هذا التمسك من المقلدين المتأخرين فقط دون الإمام والمتقدمين ليس إلا كجعل أكثر المسائل المنقولة عن الإمام قياسات غير صحيحة النسبة إليه ، وكلاهما باطل . وأما وجه إحتمال تمسك إمام من الأئمة الأربعة بحديث غير "الصحيحين" لعدم بلوغ حديث "الصحيحين" إليه فإن أراد به عدم بلوغه إليه مع أنه مخرج فى "الصحيحين" فى عهده فلا جواز لإرادته لإمتناعه فى نفسه ، وإن أراد به عدم بلوغه إليه وهو قد أخرجه الشيخان فى "صحيحيهما" أو أحدهما فى "صحيحه" بذلك السند بعد فلانسلم ثبوته . ولو سلمنا ثبوته فنقول : فثبت تقدمه المعارض المخرج فى غيرهما فيهما بلاريب . وأما إحتمال أن التمسك به من الإمام لكون حديثهما وصل عنده من طريق مجروح لا يجوز أن يحتج به ، فهذا وإن كان ممكناً أيضاً لكن الشأن فى أنه واقع أولا . وما علم فهو أنه ليس بواقع . فإنك إذا تأملت كتب الإستدلال لأئمة المذاهب وجدت أحاديث "الصحيحين" بأسانيدها من غير تغيير وتفاوت موجودة من جانب الخصوم . وأما الإحتمال الرابع فهو الأمر المعقول الذى لا ينبغى أن يتجاوز عنه . ثم إذا أتى المعترض قائماً على مرتبة الإنصاف ، وتفضل على المجتهدين المتقدمين على إخراج الشيخين الأحاديث فى "الصحيحين" من غير سابقة منهم عليه ، فجوز لهم "أن يترجح عندهم طريق حديث غيرهما على طريق حديث الشيخين" فلم يلزم من ترجيح

أحد الحديثين على الآخر القدح فى صحة المرجوح ، وفى عدم قبوله بأحد المعنيين ، وإنما يلزم منــه عدم العمل بالمرجوح ، فتقديم المعارض عليهما وعدم العمل بما فيهما لازم البتــة ، فتلقى الأمة بالقبول – بمعني وجوب العمل فى الحال – لم يتحقق. وتلقيها به – بمعنى أنــه مما يجب العمل بــه وإن لم يعمل بــه فى خصوص المادة لعارض ثبت. لا قدح فيــه لمــا أنــه لاينافى الترجيح. ثم إذاجاز لهم تقديم ما فى غيرهما على ما فيهما مطلقاً يجوز لهم أيضاً تقديم ما فى غيرهما وهو على شرطهما على ما فيهما ، وتقديم ما فى غيرهما وهو على شرط أحدهما على ما فى أحدهما بالأولى.

وأما قولــه (ولعدم انعقـاد الإجماع على القبول لمــا فى "الصحيحين" فى ذلك الزمان ص ٣٥٢) فمخالف لمــا نقلــه السيوطى أولاً فى "تدريبــه" عن أهل الحديث من (أن الشيخين إنمــا أخرجا فى "صحيحيهما" من أجمع على ثقته إلى حين تصنيفهما) انتهى. وموافق لمــا نقله ثانياً عن شيخ الإسلام رداً عليه. والحق فيــه إلى شيخ الإسلام فإن من تأمل فى كتب رجال "الصحيحين" حكم بعدم وجود هذا الإجماع فى جميع ما أخرجاه إلى حين تصنيفهما ، فالحق أن الإجماع إنما انعقد بعد تصنيفهما ولم يكن منعقداً فى ذلك الزمان الذي أشار إليه المعترض.

ولاريب أن دعوي المعارضة على خلاف الحديث الصحيح القائم بناءً على مجرد حسن الظن إلى المعتقد فيــه لا يعبأ بها البتة ، ولم يدع بها أحد ممن يعول عليه. وإن دعوي وجود المعارض فيما حكم الحفاظ المتأخرون بانتفائــه وقام على خلافها حديث معارض ليست بمصادمة بالحجة الصناعية فيعتبر.

قوله فإن جواز ترجح غير "الصحيحين" على "الصحيحين" الخ (ص ٣٥٣)

قلت: إن أراد أنــه بعــد إخراج الإمامين الأحاديث فى "صحيحيهما" أو أحدهما الأحاديث فى "صحيحه" وبعد تلقى الأمة بالقبول لهما لا سبيل إلى جواز ترجح ما فى غير "الصحيحين" من الأحاديث على ما فيهما ولو للمجتهد مثل الإمام أحمــد بن حنبل وغيره من أهل الاجتهاد فهو غير مسلم ، فإن تلقى الأمة بالقبول فيما سوى المستثنيات أمر لا ينافيــه القول بتقديم حديث معارض فى غيرهما على ما فيهما ، وبترك العمل بحديثهما كما مر؛ على أن تقديم أحاديث "الصحيحين" أوأحدهما ترجيح واحد من التراجيح المعتبرة ، والمجتهد إذا وجد ترجيحاً آخر فى حديث غيرهما آكد له أن يرجح حديث غيرهما على حديثهما ، ولا عتب على المجتهد بترك هــذا الترجيح الخاص وإعمال الترجيح الآخر. وأيضاً ابن العربى قد ولد بعد إخراج الإمامين الأحاديث فى صحيحيهما ، وبعد تلقى الأمــة بالقبول ، ومع هذا رجح حديث "سنن الترمذى" الذى وقع فيــه الأمر بالإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر على حديث

"الصحيحين" المروى عن عائشة الدال نطقاً على أنه لا يجب . فما أبدى المعترض لابن العربى — وهو ليس بمجتهد — من الجواب والعذر فى ذلك فهو العذر للمجتهدين الذين جاءوا بعد إخراج الإمامين وتلقي الأمة بالقبول لها ، وقدموا حديثاً معارضاً صحيحاً فى غيرهما على حديث فيهما . وإن قال : إن ابن العربى من أهل الكشف ، فنقول : إن أحمد بن حنبل ونظائره كذلك . فقد تحرر مما ذكرنا أن بعد إخراجها ، وتلقى الأمة بالقبول لها جاز للمجتهد أن يرجح حديث غير "الصحيحين" على حديثهما مطلقاً إذا كان صحيحاً ، فجواز أن يرجح حديث غيرهما على حديثهما وهو على شرطهما بالأولى . وإن أراد أن الذين جاءوا بعد إخراج الإمامين وتلقي الأمة بالقبول لا سبيل لهم إلى جواز ترجح حديث غير "الصحيحين" على حديث "الصحيحين" صحة لا عملاً فهو مسلم فيما غيرهما ولم يوجد فيه شرطها . وأما فيما وجد فيه ذلك فعدم جواز الترجح صحة مسلم والحكم بالمساواة بينهما صحيح عند الحنفية دون الشافعية .

قوله أما نسخاً بالرأى من غير إجماع من الأئمة الخ (ص ٣٥٣)

قلت : قد سبق أن النسخ الإجتهادى وهو عبارة عن ترجيح المجتهد أحد الحديثين على الآخر بما ألهمه الله تعالى من وجوه الترجيح . ولم ينكر جواز هذا الترجيح أحد لا من المحققين ولا

من غيرهم . وتسميته بالنسخ الإجتهادى إصطلاحاً وإعتباره نسخاً حكمياً لا يجعله خلاف ما عليه المحققون . ولم يعرف أحد يقول باشتراط الإجماع فى جواز الترجيح . فهل هذا إلا نحت من المعترض صادر عنه من غير روية !

وأما دعوى أنه الأكثر فى دعاوى المتأخرين فليست بصحيحة ، إذ قد وجد التراجيح فى دعاوى المتقدمين والمتأخرين كثيراً ، ولم يعرف أن الأكثر ماذا وأن الأقل ماذا ، ولم يختص بهذا الدعوي الفقهاء الحنفية ؛ بل الفقهاء من جميع المذاهب الأربعة يدعون ذلك الترجيح أيضاً ، والإمام البخارى وابن‌حزم وابن‌العربى لا يتحقق لهم الخلاص عن هذا الترجيح . ومن تأمل فى "صحيح البخارى" وقول ابن حزم وابن العربى بوجوب الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر لا ينكر هذا ، نعم اختصت الحنفية الكرام بتسميته نسخاً إجتهادياً ونسخاً حكمياً . فجعل هذا النسخ الذى هو عبارة عما ذكرنا تعدية وتجاوزاً من حد التعبد إلى التشريع من أعظم ما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسوء أدب شنيع إلى الأئمة الأربعة الأعلام ، وإلى الألوف المؤلفة من مقلديهم من العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وإلى الإمام البخاري وإلى ابن العربى .

وأما قول المعترض : إن النسخ المرفوع إليه صلى الله تعالى عليه وسلم "هو النسخ" (ص ٣٥٣) بأداة الحصر . وقوله (وغيره تعدية وتجاوز من حد التعبد إلى التشريع ص ٣٥٣)

فيفيد أن النسخ المصرح به فى كلام سيدنا الصديق الأكبر ، وسيدنا
الفاروق الأطهر، وسيدنا ذى النورين الأنور، وسيدنا أسد الله
الكرار الحيـدر ، وسيدنا الإمام الحسن المجتبى الأزهر، وسيدنا
الحسين الشهيد الأعطر ، و والدتهما سيدتنا فاطمة الزهراء ، وأمهات
المؤمنين ، وابن مسعود ، وابن عمر وغيرهم من الصحابـة العظام
رضى الله عنهم أجمعين ليس بنسخ ، وأنه تعديـة وتجاوز من حد
التعبد إلى التشريع إذا وجد فى قول واحد منهم . وقد وجدنا هـذا
القول منقولاً عن كثير منهم ثابتاً صحيحاً عنهم ، ولا يشك أحد من
العقلاء أنه على هذا يجب إبطال كلامه ، وأنه يفترض علينا مؤاخذته
بما قال ، نعم الكلام المنقول عن الشافعية وهو " أن النسخ المنقول
فى كلام الصحابة فليس بنسخ معتبر " لا تجاوز فيـه بشئ من حد
الأدب الواجب . ثم قولـه (وهو المعول عليه عنـد المتقدمين
ص ٣٥٣ و ٣٥٤) يعطى أن أبا حنيفة القائل بأن النسخ المروى عن
الصحابة نسخ معتبر ، وأن من تبعه من متقدمى مقلديه ما كانوا من
المتقدمين . وهل هذا إلا خبط واضح!

قوله ولا يلزم من هذا الترك والتقديم الخ (ص ٣٥٤)

قلت : عدم اللزوم هذا مسلم ولكن الشأن فى تحقق الإجماع
فى أحاديث " الصحيحين " على الصحة وقطع الثبوت عنه صلى الله
تعالى عليه وسلم ؛ وقد عرفت أنـه القول الغير المختار ، وأنه هو

القول الغير المنصور بالدليل . ومن عد النسخ مما ينافى الصحـة
المصطلحة فقد أتى بقول مهجور مردود ألا ترى أن النسخ قد وقع
فى " القرآن العظيم " مع أنـه كله متواتر قطعى الثبوت . ووجوب
العمل صحة وإن كان لاينافيـه وجوب الترك لعارض لكن
وجوب العمل صحة فى الحال ينافيه ، وهو المعنى الذى أراده العلامة
من تلقى الأمـة بالقبول . فلا يتجه على كـلام العلامة هذا ما
أورده المعترض عليه فى الوجه الأول ، وكذا الوجوه الأربعة الباقية
كل واحد منها لاينافى التلقى بالقبول بالمعنى الذي ذكـره المعترض
وينافيـه بالمعنى الذى أخذ بـه العلامـة فلا إشكال فى عبارة
العلامة أصلاً .

قوله وهذا ديدن سادتنـا من المشائخ الصوفيـه الكرام
الخ (ص ٣٥٤)

قلت : يفهم من كلام المعترض هذا أن المشائخ السرهنديـة
من الأولياء الكرام والعرفاء العظام الذين قلدوا الإمام أبا حنيفة ،
ولم يأخذوا بهذا الديدن ، وأن المشائخ العرفاء الـذين كانوا قبلهم ،
والذين جاءوا من بعدهم – وهم قلدوا أحد المذاهب الأربعة أو
غيرهم من المجتهدين – ولم يأخذوا به أيضاً ليسوا من ساداتـه . ونحن
لا نقول إلا أن جميع هؤلاء وهؤلاء سادتنا وكبراءنا الذين هدوا
الخلائق إلى الخالق جل شأنه ، نعم دعوى تقديم المعارض عملاً وهو

فى غير "الصحيحين" على مافيهما فى مقام الإحتياط صدرت عن
ابن العربى وبعض من تبعه فى بحث نفي القياس ؛ لكن قدلايوافق
عملهم الدعوى كما فى قولهم بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنة
الفجر فإن الاحتياط فى العمل وتقديم المعارض عملاً لايحتاج
إلى القول بوجوبه . ثم إن القول بكون دعواهم هذه حقة لا يروج
إذا كانت فى مقابلة الألوف المؤلفة من الأولياء والعرفاء والمحدثين
والفقهاء الذين قلدوا مذهباً من مذاهب الأئمة الكرام ، وكثير
منهم أجل شأناً وأبهى كعباً من أمثال ابن العربى بوجوه ومراقى .

قوله ما هو ينسبونه إلى أئمتهم وما هو من تفريعاتهم على
أصل يضيفونه إلى الأئمة الخ (ص ٣٥٥)

قلت : قوله "ينسبونه" وقوله "يضيفونه" وقوله (وأما
الجواب بما يختص بالمتأخرين ص ٣٥٥) كل واحد منها يشير إلى
أنها وإن ثبتت ليست بمنسوبة إلى أئمتهم وإلى المتقدمين . فإن أراد
هذا المعني بكلامه هذا فهو من الكذب الصراح ، ولعله يفضى
الكاذب عند الله تعالى إلى الإفتضاح .

قوله لضرورة تقليدهم لأئمتهم لا لإعتقادهم أن ذلك مرجح
(ص ٣٥٥)

قلت : لعل المعترض حكم بهذا إما إلهاماً أو مناماً أو كشفاً
جامداً أو خيالاً خامداً ، وكل من هذه الأمور من مثل المعترض

لا يجوز الإصغاء إليه . وهل يجوز مثل هذا الظن إلى المتأخرين من
العلماء رحمهم الله تعالى؟ ولو كان الأمر الذى مبناه على الظن السوء
فى النسبة إلى الطرفين على السواء فنسبة أسوء الظن إلى من كان
فسوقه وفسادات إعتقاداته أكثر من أن تحصى أولى من نسبته
إلى من كانوا لم يزالوا عادلين قائمين ، وعلى مذهب أهل السنة
والجماعة أهل الحق واقفين . وإعتقاد أئمة المذهب هو أن هذا
الحديث المخرج فى غير "الصحيحين" مرجح على حديثهما بالتراجيح
التى بدا لهم مما يدل عليه صريح كلامهم . فنعوذ بالله تعالى من
أسوء الظن الذى هو من أقسام "إن بعض الظن إثم" .

قوله فضلاً عن أن يجترئ أحدهم بالإنتقاد فى حديثهما
الخ (ص ٣٥٥)

قلت : إن كان المتأخرون من الفقهاء لم يجترءوا بذلك فقد
اجترأ جماعات من المحدثين من المتقدمين كأحمد وأبى داؤد والنسائي
والمتأخرين كالدارقطنى ومن مشى ممشاه بذلك . ويلزم من ترك العمل
ببعض ما فى "الصحيحين" منتقداً كان أو غيره عدم التلقى بقبول
جميع مافيهما – بمعنى وجوب العمل بجميع ما فيهما – حالاً .

قوله ومن ظن الترجيح فهو أيضاً فى هوان الحجة الداحضة
الخ (ص ٣٥٥)

قلت : قد سبق من المعترض تفضلاً على المجتهدين الذين

تقدموا إخراج الشيخين الأحاديث فى "صحيحيهما" وشفقةٌ عليهم
اعتراف بأنه يجوز لهم ترجيح ما فى غيرهما على ما فيهما ، والآن
صرح أن ظن الترجيح كذا وكذا فلعله أراد ظن المتأخرين بالترجيح
خاصة من غير نقل له عن أئمتهم . فإن أراد ذلك فهو سهو منه
ووقوع له فى هوان الحجة الداحضة مقهوراً تحت سلاطة الحجة
البالغة ، أو أراد بظن الترجيح ظن ترجيحه صحةً فهذا أيضاً كذلك ،
فإن مراد الفقهاء الأعلام بترجيح ما فى غيرهما على ما فيهما
ترجيحه عليه بتراجيح بدت لهم أخذاً عن أئمتهم لا ترجيحه عليه
صحةً . ومن حمى حول الحمى أوشك أن يقع فيه . ولاينافى
ترك العمل ببعض ما فى "الصحيحين" تلقى الأمة لهما بالقبول فيما
سوى المستثنيات إلا على المعنى الذي أراده العلامة من التلقى وقد مر ،
فكلام المعترض ساقط من كل وجه ، ولا يرد شيء منه عليه ،
على أنه قد تقدم أن ما هو على شرط الشيخين أو أحدهما يساوى
ما فيهما أو ما فى أحدهما على مذهب الحنفية الكرام . فالقول بأن
من ظن الترجيح فهو فى هوان الحجة الداحضة لا يؤل اليهم سوء
أدب فإن القول بالمساواة ليس القول بالترجيح ، وظن الأئمة
الترجيح ليس من باب الهوان كما اعترف به المعترض فيما قبل .

قوله التمسك بآثار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين
الخ (ص ٢٥٥)

قلت : نسبة ترك أحاديث "الصحيحين" بمجرد تلك
الآثار من غير حديث مرفوع إلى الحنفية الأعلام كذب
صريح وإفتراء شديد عليهم لما قد علم من عقيدتهم "أن قول
الصحابى حجة عندهم إذا لم ينفه شئ من السنة المرفوعة"
كما صرح به ابن الهمام فى "فتح القدير" والشيخ على
القارى فى "شرح المشكاة" وغيرهما . أليس قد قال الله تعالى فى
محكم كتابه المبين (ألالعنة الله على الكاذبين) وقد عرف بهذا أن
مبنى "رسائل" المعترض التي ألفها الإفتراء على العلماء ثم الرد
عليه ، فالراد والمردود عليه واحد . وهذا مما عرف بالتجربة
الصحيحة فى أكثر رسائله .
وأما الجواب عن منافاة ترك العمل ببعض الأحاديث مع
تلقى الأمة وعدمها فقد مر .

قوله إن لإمامنا معارضاً أصح وأقوى الخ (ص ٣٥٦)

قلت : هذا أيضاً كالأول أو أشد منه إفتراءً . نعم قد يقتصر
بعض العلماء الأعلام من علماء المذاهب فى الكلام مع أنهم قد وجدوا
لأقوال صاحب المذهب حديثاً صح وقوى معارضاً أو أصح
وأقوى فلا يذكرونه إما لظهوره كظهور يفاع الشمس فى رابعة
النهار ، أولأن بذكره يطول الكلام ويفوت الإختصار ، أولأن ذكره
قد تقدم فى طى الأوراق ، أو لأمر آخر عرض هناك . ويقولون

إن لإمامنا معارضاً أصح وأقوى أو معارضاً صح وقوى . ومرادهم ما ذكرنا . وأما الظن إليهم بأن كلامهم هذا مبنى على مجرد حسن الظن إلى إمامهم مع أن قوله مخالف للحديث الصحيح فهو من أفراد (إن بعض الظن إثم) فإنه يحرم على جميع أهل الإسلام مقابلة مجرد حسن الظن بالحديث الصحيح . فهل هذا إلا من دسائس المعترض على أصحاب أئمة المذاهب ! نعوذ بالله تعالى منها .

ولوثبت على واحد من أهل الإسلام هذا القول يرد قوله ذلك عليه كما يرد مئآت مقالات ابن العربى والشعراوى وابن حزم والمعترض عليهم . ولايجوز سوء الظن إلى أصحاب أئمة المذاهب بهذا المقدار فقد قال عزمن قائل (إن بعض الظن إثم)

وإذا تأملت فيما ذكرنا حق التأمل تحققت أن منع العلامة لتلقى الأمة جميع ما فى " الصحيحين " بالقبول بمعنى وجوب العمل على جميع ما فيهما حالاً من غير اعتداد لأي مانع يمنع عن العمل به ، وحرمة العمل على ما فى غيرهما إذا تعرضا مستنداً بالسندين المذكورين صحيح . وإذا أمعنت النظر فيما قلنا وأخذت بالإنصاف الصافى علمت أن كلام الإمام ابن الهمام نافق ، وأن ما ذكره المعترض فى رده كاسد غير رائج لا يليق أن يرد به ذلك ، فقد علمت صحة كلام الشيخ والعلامة ، وصحة ما أتيا به من الإسناد ، ولم يعرف المعترض معنى كلام العلامة فقال ما قال ، ودحض عن سبيل الإعتدال .

قوله وإنما الكلام فى وجود الشروط الخ (ص ٣٥٦ و ٣٥٧)

قلت : هذا هو معني كلام ابن الهمام ، وليس معنى كلامه مجرد الفرض بل الفرض المقرون بالتحقق فى الواقع . والدليل الذى ذكره المعترض سابقاً فى انتفاء تلك الشروط قدتبين بطلانه بصريح قول المحدثين الذين عد المعترض سابقاً إجماعهم إجماعاً فى الأقسام السبعة فى الحديث الصحيح ، وبوجوه أخر ذكرناها سابقاً .

قوله وقد حكم الحفاظ المتقنون طبقة بعد طبقة الخ (٣٥٧)

قلت : هذا إفتراء عليهم أيضاً أى إفتراء ، وإلا لسقطت الأقسام الثلاثة المذكورة من الأقسام السبعة للحديث الصحيح ، فتصير أقسام الحديث الصحيح حينئذ أربعة ، ولم يقل به أحد لامن المحدثين ولامن الفقهاء . ولسقط قول الحاكم أبي عبد الله صاحب " المستدرك " وغيره من أئمة الحديث : بأن هذا حديث على شرط الشيخين . وهذا على شرط أحدهما عن حيز الإعتبار ، وهم من حفاظ الحديث المتقنين . ثم لوسلمنا ثبوت هذا الحكم من أولئك الحفاظ على الوجه الذى ذكره المعترض فهو إنما يفيد إندفاع القول بالتحكم فى ما إذا روى غيرهما عن غير رجالهما . وأما إذا روى غيرهما برجالهما فالقول بالتحكم المذكور باق كما كان ؛

على أن مروان من رواة البخاري في " صحيحه " . فإن قال المعترض في شأنه ما أفاده عموم كلامه لزال عنه العروة الوثقي التي استمسك بها في دينه الذي يدين الله تعالى به من أن مروان كان كافراً مبغضاً لأهل البيت الأطهار شاتماً لهم على رؤس الأشهاد بعلة طينية وبغضاء جاهلية خارجاً عن دائرة أهل الدين ، وإن استثناه من ذلك العموم فلاعموم حقيقة . فكما جاز للمعترض إستثناء مثله عن هذا العموم جاز لغيره أن يستثنى حديث أي راو شاء إذا وجد فيه مابه يحق أن يستثنى؛ على أن أحاديث مروان ما أدخله المحدثون في المنتقد ولا في غيره من المستثنيات . فهي مما تلقته الأمة بالقبول وأجمعوا على توثيق رجالها ، ووجود شروط البخاري فيها . فكيف يصح ما ذكره المعترض سابقاً من أن ماروي البخاري في " صحيحه " عن مروان من الأحاديث فإنما رواها عنه لدفع شخص كان يعتقده ، ووقع له المذاكرة معه في بعض الأمور . والقول - بأن مقصود البخاري من إيراد أحاديث مروان في " صحيحه " إجتماعاً أو إنفراداً إنما كان دفع ذلك الشخص الذى كان يعتقد مروان فقط من غير سلف في ذلك - قد حصل للمعترض إما إلهاماً أو مناماً أوخيالاً . والكل مما لايعبأبه ، ولايجوز الإلتفات إليه إذا كان صادراً عن مثله . وأيضاً قد اعترف المعترض سابقاً بأنه (ربمايدخل مسلم في " صحيحه " من حديث غير الأثبات ماروواه الثقات عن شيوخهم إلا أنه بسند نازل فيعمد إلى رواية غيرهم لتحصيل علو الإسناد ، وبأنه أخرج

مسلم في " صحيحه " عن بعض الضعفاء على وجه التاكيد والمبالغة ٣٣٧) فعلى هذا الشروط التي توجد في رواية غيرهما إذا كانت صحيحة لاتكاد توجد في رواية مسلم في " صحيحه " في هذين المقامين ، ولم نعلم من العلماء أثبت كونه من الأثبات في الأول وكونه ثقة متقناً غيرضعيف في الثاني؛ فانهدم بناء هذا الإجماع من أساسه . وليس معنى كلام الإمام ابن الهمام هذا إلا أن قولهما وقول أحدهما الموجودة في رواتها لم يفد القطع فيهم بمطابقة الواقع بشهادة ما انتقد عليها ، فبقي القول بالظنية التي بنى عليها أكثر أمور الشريعة وهي فيما في " الصحيحين" وفيما في غيرهما إذا روى برجالها أوبرجال أحدهما أوبشرطها أوبشرط أحدهما على السواء هرباً عن أن يلزم الترجيح بلامرجح ، ولأن الشيخين قالا: بأنا قد تركنا في " الصحيحين" أحاديث صحيحة هي أكثر من المذكورة فيها. فهذه شهادة منهما بأن الأحاديث الصحيحة التي هي على شرطهما أوشرط أحدهما موجودة ثابتة ، ولأن الشيخين ماجاء عنهما أن الأحاديث التي صحت عندنا وهي لم تذكر في " الصحيحين " لايمكن أن تساوى صحة بما أتينا بها فيها . وليس بمعنى كلام ابن الهمام هذا أن القطع مما يحتاج إليه في مثل هذا . وأن مثل هذا لايعبأبه إلا إذا وجد القطع كما وهم المعترض ، فأطال الكلام لغواً . وهو تطويل بلاطائل ، فقد قام الدليل من ابن الهمام على رد قول بعض الشافعية بأرجحية ما في " الصحيحين " سوى المستثنيات على ما في غيرهما في هاتين الصورتين أيضاً ، وعلى

إثبات القول بالمساواة فيهما فقط ؛ ولذا عده تحكماً . والأمر كذلك . نعم قد ثبت من بعض الحفاظ المتقنين من الشافعية ترجيح مافيهما على مابشرطهما ، وترجيح مافي أحدهما على مابشرط أحدهما فأفاد ذلك أرجحية مافيهما على ما فى غيرهما عندهم مطلقاً. لكن خالفهم الحنفية الأعلام من المحدثين المتقنين الحفاظ والأولياء الكرام والفقهاء العظام .

قوله فإنها فيها بمعنى القطع عند المحققين (ص ٣٥٧)

قلت : أعطى قول المعترض هذا بأنها فيها بمعنى وجوب العمل من غير توقف ونظر عند غير المحققين فصار النووي والعز بن عبد السلام عنده من غير المحققين . وهذا كما تري بين البطلان ؛ على أنه يرد قوله هذا صريح كلام النووى حيث قال (وخالفه — أي ابن الصلاح — المحققون والأكثرون) وصريح كلام السيوطى حيث أفاد " أنه قدخالف قول ابن الصلاح قول أكثر المحدثين ، وأن قول ابن الصلاح قال به بعض المحققين " . وصريح كلام غيرهما من أصحاب أصول الفقه وغيرهم. وقدمر أن كونها فيها بمعنى القطع هو المذهب الغير المنصور بالدليل ، وأنه هو المذهب الغير المختار . وإذا كان معني كلام ابن الهمام هذا ماذكرناه فى الكلام على القول السابق لم يرد عليه شئ مما أورده المعترض عليه . فليس هناك مفسدة يتضمنها كلامه رحمه الله تعالى ، وإنما المفسدة الطامة القارعة فى فهم من لم يفهم كلامه فاعترض عليه بغير حق.

قوله ثبت الرجحان المطلوب فى أغلب أحاديث الكتابين الخ (ص ٣٥٨)

قلت : ثبوت الرجحان صحة فى غير الصورتين المذكورتين مسلم . وأما فيهما فممنوع . ولوقيل بثبوت الرجحان المطلوب مطلقاً فهذا ترجيح واحد فيجوز للمجتهد متقدماً كان على الشيخين أومتأخراً تركه إذا وجد فى ما فى غيرهما ترجيحاً آكد آخر أو تراجيح ، وتأيد القول بنفى القطع بقول ابن الهمام (وقد أخرج مسلم) الخ على الوجه الذى ذكرنا مما لايجوز انكاره .

قوله بحكم الجم الغفير من العلماء بل كلهم غير قلائل منهم حكموا الخ (ص ٣٥٨)

قلت : فعلى هذا لم يتحقق فى المنتقد تلقى الأمة بالقبول ألبتة . ثم نقول : ما الفرق بين الجم الغفير من العلماء وبين كلهم المستثنى عنهم قلائل . وأيضاً القول (بأن المنتقد أثبت فيه وجود الشرائط بحكم الجم الغفير) الخ يحتاج إلى إثباته بالدليل . وما علم يقيناً هو أن المنتقد انتقده بعض العلماء ، وأجاب عنه بعض آخر منهم . وأما أنه أثبت وجود الشرائط الجم الغفير من العلماء فغير معلوم . ومن ادعى ذلك فليثبته بالبينة الواضحة . وأيضاً هذا القول يفيد أن إثبات وجود شرائط الشيخين قديكون بغير تصريح منهما بحكم غيرهما ، فما المانع من أن يحكم بثبوت شرائطهما فيما فى غير

"صحيحيهما" حافظ متقن عارف بهذه الصنعة إمام ثبت ؟ وهـذا
مما ينهدم به كثير من كلام المعترض الذى أورده سابقاً وههنا ؛
على أن أحاديث مروان فى "صحيح البخارى" وقسمى أحاديث
مسلم التي يورد فيها غير الأثبات ، ويورد فيها الضعفاء بأى
دليل خرج عن هذا ، فإذا أقام الدليل عليه بطلت كلية هذا
القول . وأيضاً إثبات وجود الشرائط بحكم الجم الغفير من العلماء
لايستلزم الحكم بقطعيته ، فالدليل منتهض على الدعوى بلا تردد .
والقول بأن التعديل متى غلب على الجرح جعل كأن لم يكن
فلاينتهض دليلاً على إثبات القطع أيضاً فلاغبار على كلام ابن
الهمام وذويه فيما حاوله .

قوله لكن حصل العلم بوقوع الإجتهاد ووجدان تلك الشروط
الخ (ص ٣٥٨)

قلت : قد أطبق تصريح كلام المحدثين على وجدان تلك
الشروط فى ما غيرهما سواء قرنت برجالها أولا . فم حصل العلم
للمعترض بوجدان تلك الشروط فى "الصحيحين" دون غيرهما
على خلاف قول المحدثين ؟ على أن قول الشيخين : إن المتروك فى
"الصحيحين" من الصحيح أكثر من المذكور فيهما – ينادي بأعلى
صوته على رد ما قاله المعترض ، وليس الحكم بالتحكم من المحقق
ابن الهمام وذويه إلا فى صورة تحقق وجود شروطها أو شروط
أحدهما فى ما فى غيرهما فلا اعتراض عليهم فى ما قالوا .

قوله لكن لانسلم أن ذلك مما يثبت التحكم فى رجحان
الكتابين الخ (ص ٣٥٩)

قلت : هذا الشق الثانى هوالذى أراده الإمام ابن الهمام فى
كلامه لكن لما كان الكلام فى الترجيح من الحفاظ الناظرين فى
شرائط المخرج ، وفى ترجيح الفقهاء المستدلين على دعاويهم بما
فيهما وبما فى غيرهما ، وثبت حكم أولئك الحفاظ بوجود تلك
الشروط فى ما فى غيرهما أفلا يثبت حينئذ التحكم فى رجحان
"الكتابين" على ما فى غيرهما إذا كان برجالها أو وجد فيه
شروطها ؟ وأما الحكم بوجود رجالها فى ما فى غيرهما فلا يحتاج إلى
حكم العارف الإمام الثبت بذلك لكن الحكم بوجود شروط الشيخين
فيه يحتاج إلى حكمه البتة .

وما ذكره ابن الهمام فى "التحرير" فى عد التراجيح من
قوله (وكالمنسوب إلى كتاب عرف بالصحة على ما لم يلتزمها)
لا دلالة له على ما ينافى ما قاله ابن الهمام فى "تحريره" و
"فتحه" من القول بالتحكم فى الصورتين المذكورتين فقط . فعند
الحنفية الكرام أحاديث "الصحيحين" وواحد منهما فيما عدا تينك
الصورتين مرجحة صحة على ما فى غيرهما من الأحاديث الصحيحة ،
كما أن أحاديث "صحيح ابن خزيمة" و "صحيح ابن حبان" و
"مستدرك الحاكم" وغيرها من الصحاح التى التزم فيها الصحة
مرجحة صحةً عندهم على أحاديث غيرهم ممن لم يلتزمها ،

إلا أن الصحة فى أحاديثها آكد والصحة فى أحاديثهم مؤكد .

قوله واذا كان الأصحية والرجحان عند الحفاظ الخ (ص ٣٥٩)

قلت : نعم لكن إذا وجد الحديث فى غيرهما برجالها أو بشرطها وجد ذلك التضييق والتدقيق الذين عليهما مدار الترجيح فى ما فى غيرهما فالترجيح فى هاتين الصورتين تحكم لا محالة .

قوله مع اشتراطه اللقاء بل الرواية أيضاً الخ (ص ٣٦٠)

قلت إشتراط البخارى اللقاء فى "جامعه الصحيح" والتزامه ذلك فيه لا فى مطلق أحاديثه ثابت على ما صرح به الإمام النووى فى "تقريبه" والإمام السيوطى فى "تدريبه" والعسقلانى شارح "النخبة" فى "شرحها" وشراح "شرح النخبة" فى "شروحهم" عليه . وأما اشتراطه الرواية فلم يثبت فى قول أحد منهم ممن وقفنا على كلامه ؛ بل صريح كلام النووى فى "تقريبه" يأبى عن القول به منسوباً إلى البخارى فى "جامعه" .

قوله فروى مسلم حيث ألغى اللقاء بعد المعاصرة الخ (ص ٣٥٩)

قلت : إن "صحيح البخاري" مرجح بهذا الوجه على "صحيح مسلم" لكن لا يلزم منه ترجيحه عليه من كل وجه لأن

مسلماً فى مراعاة بعض الشرائط أكثر تضييقاً وأشد تدقيقا من البخارى . وإذا قلنا أن "صحيح البخاري" أصح من "صحيح مسلم" مطلقاً — وهو الحق — لا يلزم منه ترجيح حديثه الذي أخرجه فى "جامعه الصحيح" وهو على شرطه فقط على حديث مسلم الذى أخرجه فى "صحيحه" وهو على شرطهما . فالتحكم باق ؛ لكن مخصوص بالصورتين فقط . وليس الحكم من ابن الهمام بالتحكم إطلاقياً حتى يرد عليه ما أورده المعترض ، ويكون غير مقبول أصلاً ؛ على أن تلقى الأمة بالقبول ، أو بالصحة كما وجد فى "الصحيحين" وجد فى كل منهما أيضاً كما مر ، فمن كان عنده مبنى ترجيح مافيهما على ما فى غيرهما هو هذا التلقي ينبغي له أن يلغى هذا الترجيح فيما بينهما المبتنى على غير ذلك التلقى ، فالقول بأن عنعنة المعاصر عند مسلم وحده لا يصلح معارضة ما فى البخارى مما فيه الرواية عن ذلك المعاصر ، وبأن القول لصلاحيتها لها مما لم يقبله الحفاظ والفقهاء قاطبة بل ولا كل ذى قريحة صادقة باطل من أصله ؛ على أن عنعنة مسلم إذا كان عن معاصر وعنعنة البخاري جاء عن ذلك المعاصر فقد ثبت اللقى بينهما ألبتة برواية ثبت عند البخاري ، فالقول بصلاحيتها لمعارضتها حينئذ سديد . وليس للمعترض فى نقل هذا الإجماع الذى أثبته عن الحفاظ والفقهاء قاطبة سند يعتد به أولايعتد به فلا يجوز الحكم به ، وأما تقديم البخارى على مسلم فلا يوجب ثبوت هذا الإجماع فإن مسئلة تقديم "صحيح البخارى" على "صحيح مسلم" مما قد وجد فى كتب أصول الحديث

التى ألفها بعض الشافعية وبعض الحنفية ولم يصرحوا فيها بنقل الإجماع عليه . والمحدثون والفقهاء من الحنفية الكرام إذا كانوا يمنعون القول برجحان ما فى "الصحيحين" على ما فى غيرهما فى تينك الصورتين فمنعهم أرجحية ما فى البخارى وهو على شرطه فقط على ما فى "صحيح مسلم" وهو بشرطهما أولى عندهم .

قوله فما ظنك ممن لا يتضيق على نفسه الخ (ص ٣٦٠)

قلت : إذا تحقق فى ما فى غيرهما بحكم الإمام الفطن الثبت البارع أنه وجد فيه شرطهما أو وجد فيه شرط أحدهما ، فقد ثبت بحكمه أن ذلك الغير قد تضيق على نفسه فى هذا الحديث المخصوص تضييق الشيخين فى "صحيحيهما" أو تضييق أحدهما على نفسه فى "صحيحه" . فقول ابن الهمام بالتحكم فى الصورتين المخصوصتين فقط حقيق بالقبول ، وليس مما يحكى أو يتعجب منه إلا عند من لا يعرف معنى كلامه ، فيصير لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء فيبقى متعجباً ومتفكراً ومتحيراً .

قوله لا نسلم أن المختبر الممتحن لحال الراوى الخ (ص ٣٦٠)

قلت : لما ذكر ابن الهمام حال غير المجتهد وحال من لم يختبر أمر الراوي بنفسه قال : (أما المجتهد فى اعتبار الشرط وعدمه ، والذى اختبر الراوى فلا يرجع إلا إلى رأي نفسه)

انتهى . فاعترض عليه المعترض بقوله هذا . فنقول فى جوابه : إن المختبر الممتحن لحال الراوي بنفسه جاز أن لا يسكن نفسه إلى ما اجتمع عليه الأكثر ، كما جاز أن لا يسكن نفس العالم إلى ما اجتمع عليه الأكثر فى كثير من المواضع غير هذا ، كما قال الإمام ابن الهمام فى "التحرير" (المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن ، وقال الأكثر من المحدثين والفقهاء لا يفيد ولو بقرائن) انتهى . ولهذا نظائر كثيرة فى الشريعة فإذا جاز مخالفة الأكثر فى مثلها فلا وجه للقول بعدم جوازها للمختبر الممتحن ههنا . وليس فى كلام الإمام ابن الهمام — ولو مفهوم مخالفة — ما يدل على أن المختبر الممتحن لا تسكن نفسه إلى ما أجمع عليه الأمة حتى يرد عليه ما أورده المعترض عناداً عليه ، لكن العجب العجاب من المعترض من حيث أنه قد جوز خلاف الإجماع فى كثير من مبتدعاته المنحوتة له التى ذكرنا بعضها فى "مقدمة تعاليقنا" هذه ، وفى إحداثه الشروط المحدثة فى حجية الإجماع على خلاف ما ثبت عليه الإجماع ، وههنا يمنع خرقه فليقرأ ههنا قوله تعالى (جآء الحق ، وزهق الباطل ، إن الباطل كان زهوقاً) وأيضاً قد سبق فى كلام المعترض أنه ليس فى إجماعات الشريعة ما يحتج به فضلاً عن أن يكون قطعياً فبأى دليل أثبت عدم جواز المخالفة لهذا الإجماع ههنا ، وهى مما جوزها مطلقاً قبل فى ذلك المقام السابق . وأيضا إذا ثبتت مخالفة المختبر الممتحن للأكثر فهو يهدم دعوى الإجماع إذا كان غير ابن حزم وذويه فدعوي مخالفته للإجماع دعوىً غير

صحيحة ، نعم هي مخالفـة لمـا عليـه الأكثر ، وقد عرف أيضاً
أن مخالفة من كان مختبراً ممتحنا عارفاً بقوة دليله ووهن دليل الأكثر
للأكثر جائزة مغتفرة . والحديث الذى أخرجه غيرهما وهو على
شرطها أو على شرط أحدهما مما اجتمع على اختباره وامتحانـه
ألوف من جهابذة فن الجرح والتعديل باعتبار المرجع . فالقول
بتحكم رجحان ما فى " الصحيحين " على ما فى غيرهما — وهو كما
قلنا — صحيح مقبول ، فالقول برجحان ما فى " الصحيحين " فى
تينك الصورتين غير متحتم .

قوله فيلزم عليـه أيضاً رجحان ما هو أضيق شرطاً الخ
(٣٦٠ و ٣٦١)

قلت : لم يقل أحد بلزوم هـذا التقليد على المجتهد المطلق لمن
كان أضيق شرطاً ولو غير مجتهد ، مع أنـه يلزم منـه لزوم تقليد
المجتهد لغير المجتهد إذا كان أضيق شرطاً ، وإنمـا هو من مبتدعات
المعترض ومحدثاته ؛ على أن مسلماً فى اشتراط مجرد المعاصرة فى
عنعنـة غير المدلس ليس بأضيق شرطاً والبخاري بإشتراط اللقاء
معها صار أضيق شرطاً ، ولم يقل أحد بأنـه يلزم على مسلم تقليد
البخارى لكونـه أضيق شرطاً . وأيضاً إن بعض المحدثين اشترطوا
بعد المعاصرة واللقى طول الصحبة بينهما ، وبعضهم معرفته بالروايـة
عنـه ، وبعضهم بعدهما حقيقة الرواية عنه فهؤلاء أضيق شرطاً من
البخارى ومسلم ، فهل يلزم عليهما تقليـد من هو أضيق شرطاً من

هؤلاء وترك ما قال لكون شرطها ليس بأضيق ؟ على أن المعترض
قد صرح ههنا فى " دراساتـه " بأنـه ليس كتاب أضيق فى
الشروط على وجه الأرض من " الصحيحين " فيلزم على هذا على
جميع غيرهما من المحدثين أن يقلدوهما فى هـذا لكونها أضيق
شروطاً ، ولم يقل بلزوم هـذا عليهم أحد من العقلاء فضلاً عن
العلماء . فهذا القول مما تقشعر منـه جلود أهل الإيمـان . وأيضا
الإمام الشافعى أضيق شرطاً فى الوضوء والصلاة والقراءة ولم يقل
أحد بأن سائر المجتهدين الذين لم يضيقوا مثل تضييقـه لزم عليهم
تقليده لكونـه أضيق شرطاً . وأيضاً إذا وقع فى نفس المجتهد أن
من هو أضيق شرطاً أخل فى بعض المواد شيئاً مما يجب مراعاتـه
أو شرط ما لا دليل على اشتراطه ، أو شرط ما دل الدليل على
نفي اشتراطه ، أو أن من هو أخف شرطاً ضيق فى بعض المواد
أكثر مما ضيق بـه الأضيق شرطاً أو أن تباع الأضيق شرطاً
وجه ترجيح واحد واجتمع عنـده فى طرف الأخف شرطاً وجوه
أخر من الترجيح ، أو وجه واحد منـه آكد من ذلك الترجيح
فحكم بما دعى إليـه تلك التراجيح أو الترجيح الآكد وترك
الإلتفات إلى ذلك الترجيح ولم يعمل بما فيه ذلك الترجيح ،
أو وقع فى نفسه الشريف غير ما صورناه مما ألهمه الله تعالى من بحر
فيضه مما صار بـه ذلك المجتهـد مختاراً فى أن يأخذ هـذا الطريق
غير ذلك الترجيح فهل يلزم عليـه حينئذ رجحان ما هو أضيق
شرطاً فى جميع هذه الصور؟ ومن قال بهذا اللزوم فهو ساقط فى

ورطات الحجة الداحضة عند ربه تعالى . وأيضا هذا القول
خرق للإجماع من مثل المعترض فقد تقرر فى الأصول أنه يجب
على المجتهد ترجيح ما أدى اليه اجتهاده بالإجماع . وبأى دليل جاز
للمعترض خرق هذا الإجماع ؟ وبأى دليل أجاز للمجتهد خرقه ؟
وبأى دليل ألزم على المجتهد تقليد من هو أضيق شرطاً من غير
حجة بينة له على ذلك ؟ على أنا لو قلنا إن الإمام البخارى
والإمام مسلما فى "صحيحيهما" وإن كانا أضيق من غيرهما شرطاً
لكن الحكم بلزوم التزام ذلك الضيق الشديد على المجتهد من
باب إلزام ما لم يدل حجة على إلزامه عليه ، وقد قال تعالى (وما
جعل عليكم فى الدين من حرج) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم
(بعثت بالسمحة البيضاء) وأيضاً يلزم على هذا الملتزم لتقليد من
هو أضيق شرطاً كالمعترض جميع ما أورده سابقاً على من التزم مذهباً
واحداً من المذاهب من الإخلال بوجوب وحدته صلى الله تعالى
عليه وسلم ، والإتيان بالثنوية ، وإشراك الخصوص ، والإخلال
بالواجب ، وارتكاب الحرام وغيرها فما أجاب به المعترض فى هذا
الإلتزام لاندفاع لزوم هذه المفاسد عليه نجيب به فى دفع هذه
عن من ألتزم مذهباً واحداً من المذاهب الأربعة وغيرها .

قوله وليس كتاب أضيق فى الشروط على وجه الأرض
الخ (ص ٣٦١)

قلت : قد تبين مما سبق أن بعض المحدثين ضيق فى الشروط

أشد من تضييق الشيخين فى "صحيحيهما" (١) فى بعض المواد ، وأن
هذا القول بالضيق الشديد بالنسبة إلى مجموع الكتاب ، فلا منافاة
بين هذين الكلامين ، إلا أن هذا مسلم بالنظر إلى ما فى غير الكتابين
وليس على شرطها ولا على شرط واحد منهما ، وأما فى ما فى
غيرهما وهو برجالها أو وجد فيه شرطها ، أو شرط أحدهما فغير
مسلم لما أن العارف الإمام الثبت الحافظ قد حكم بأن ما فى
غيرهما وهو موصوف بما ذكر قد وجد فيه الشرط الأضيق كما
وجد فى أحاديث "الصحيحين" ولم يوجد فى القول بمساواة ما
فى "الصحيحين" بما فى غيرهما فى تينك الصورتين فقط من
الحنفية مخالفة المائة من الحفاظ المحدثين مع محدث واحد بل كلا
القولين على السواء فإن فرض أن القائل بترجيح ما فى "الصحيحين"
مطلقاً أوفيما سوي المستثنيات على ما فى غيرهما مطلقاً ألوف من
المحدثين والفقهاء فقد حصل من كلام الإمام ابن الهمام قدوة المحققين
والعارفين وذويه أن القائل بعدم ترجيحه عليه فى تينك الصورتين
ألوف من الفريقين ؛ فالقول بالتحكم فيها باق كما كان . فالحق ما
قاله ابن الهمام وهو فى ذلك ناقل عن أكابر مذهبه من المحدثين
والفقهاء على ما عرف من دأبه وطريقه ، ووافقه على ذلك
العلامة والسيد محمد أمين شارحا "تحريره" ووافقه أيضاً

(١) وقد بسطنا القول فى هذا الباب فى "التعقيبات على الدراسات" فليراجعها .
النعمانى

على ذلك شراح " شرح النخبة " (١) والعلامة الدهلوي وغيرهم

---

(١) كالعلامة المحدث محمد آكرم النصربورى حيث قال فى "امعان النظر شرح شرح نخبة الفكر" :

(ولايخفى أن ما ذكره — يعنى ابن الهمام — حق الا أنه لابد من التنبيه على أنه اذا تساوى شروط رواة حديث غير الكتابين بشروط رواة الكتابين فتقديم حديث الكتابين انما يكون تحكما اذا كان المخرج مثلها فى الضبط أو أقوى كمالك رحمه الله ، أما اذا كان دونهما فى الضبط كابن ماجه فانه يصير كالبديهى التفاوت بين البخارى وبينه فى الضبط كما ذكر بعض الفضلاء فى حل قول المصنف : " وتتفاوت رتبه بتفاوت هذه الأوصاف " فيقدم حديث الكتابين لامحاله)
انتهى مانقلته من نسخته الخطية المحفوظة " بيرجهندو "

وما ذكر من كون ابن ماجه فى الضبط دون البخارى ومسلم فهوغير سديد فانه لم يؤخذ عليه فى حفظه وضبطه شئ كما لم يؤخذ عليهما فهو مثلها فى الحفظ والضبط وان كان لاينكر جلالة الشيخين فى هذا الشأن وتقدمها فى هذا الفن . هذا وقد يقع الوهم نادرا لأحد الشيخين فى الضبط ويسلم منه ابن ماجه فهذا الحافظ أبوالحجاج المزى ذكر فى " الأطراف " له مالفظه !

" قدروى مسلم حديث " لاتسبوا أصحابى " عن يحيى بن يحيى ،وأبى بكر ، وأبى كريب ثلاثتهم عن أبى معاوية عن

المؤلفة فى مذهبنا قديماً وحديثاً . وبما ذكرنا عرف أنه من نقلة المذهب (١) ، وهو المصرح به فى مدار الكتب الإستدلالية

الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة ، ووهم عليهم فى ذلك انما رووه عن أبى معاوية عن الاعمش عن أبى صالح عن أبى سعيد ، كذلك رواه عنهم الناس كما رواه ابن ماجه عن أبى كريب أحد شيوخ مسلم فيه " (كذا فى تدريب الراوى ص ١١٠ طبع مصر عام ١٣٠٧ ه)
النعمانى

(١) كالامام الحافظ الذى انتهت اليه رياسة مذهب أبى حنيفة فى زمنه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى الذى يصفه شيخه ابن حجر العسقلانى تارة " بالامام العلامة المحدث الفقيه " وتارة " بالشيخ الفاضل المحدث الكامل الأوحد " كما ينقله السخاوى فى ترجمته فى كتابه " الضوء اللامع " قال العلامة محمد بن ابراهيم الحلبى الشهير بابن الحنبلى فى " قفوالأثر فى صفوعلوم الأثر "

(لكن ما كان على شرطها وليس له علة فهو فوق ما انفردبه البخارى وكذا مسلم فى " صحيحه " على المختار ، وذهب قاضى القضاة — يعنى ابن حجر العسقلانى — الى أن ما كان على شرطهما فهو دونه أومثله . قال : وانما قلت " أومثله " لأن لما عند مسلم جهة ترجيح أيضاً من حيث أنه فى الكتاب المذكور فتعادلا . ورده الزين قاسم بأن قوة الحديث انما هى بالنظر الى رجاله لا

لاعجب فى كلام ابن الهمام ومن مشى على كلامه كالدهلوي وغيره
ولاطول عجب فيه ، وأنه لابطلان فى كلام العلامة ، ولا فى
منعه ، ولا فى سندى ذلك المنع الذى أوردهما متصلاً معه ،
وعرف أيضاً أن الترك عملاً بجامع الصحة ولاينافيها فلا إشكال
فى كلام الشيخ وتلميذه العلامة ومن نحا نحوهما أصلاً . ثم نقول :
إنه لم يثبت عن أحد من العلماء أن المجتهد الواحد إذا قال بقول
وحكم وخالفه فى ذلك مائة من المجتهدين الذين لم يصلوا إلى
حد الإجماع ، ولم يتغير بها ما وقع فى قلبه من الحكم لزم عليه
أن يرجع إلى قول المائة ويترك قوله ، وأن يتقوى عنده قول المائة

بالنظر الى كونه فى كتاب كذا اه ص ١٠ طبع
مصر سنة ١٣٢٦)

وفى " فتح الملهم بشرح صحيح مسلم " للعلامة المحدث شبير احمد
العثمانى مانصه :

((قال الحافظ ابن تيمية : والحديث الذى يكون
عن رجال البخارى ، وليس هو فى " الصحيح " لايحكم
بأنه مثل ما فى " الصحيح " مطلقاً لكن قديتفق أن
يكون مثله ، كما قديتفق أن يكون معتلا وان كان ظاهر اسناده
الصحة والله اعلم اه ج ١ - ص ٩٥ طبع الهند)

محمد عبد الرشيد النعمانى

على قوله ؛ بل من المعلوم أنه يجب على ذلك المجتهد الواحد
أن يقوم على ما ألهمه الله تعالى من الرشاد وإن كان يلزم منه
مخالفته لمائة من المجتهدين الذين لم يصلوا إلى حد الإجماع . ولوترك
ذلك المجتهد قوله ذلك وقلد المائة فى مثاله لزم أن يكون قد خرق
الإجماع الذى نقلناه فى ذيل القول السابق عن كتب الأصول
وحاشاه الله تعالى عن ذلك .

قوله فى القول المتفق عليه الأمة أن كل حديث صح
الخ (ص ٣٦٣)

قلت : الحمد لله الذى وهب المعترض الإعتراف بالحق
الحقيق بالقبول ههنا ، وهو أن الأمة إتفقت وأجمعت على
وجوب العمل بالحديث الصحيح سواء كان من أحاديث
" الصحيحين " أومن أحاديث غيرهما ، وأن تلقى الأمة بالقبول
ثابت فى كل حديث صح - ولو من صحاح غيرهما - فالإستدلال
بتلقى الأمة بالقبول والإجماع على وجوب العمل على الإجماع على
صحة ما فى " الصحيحين " ، وقطع أنه من كلامه صلى الله تعالى
عليه وسلم فيما سبق فى حيز المنع الشديد الأقوى . وإلا لكان
جميع ما فى " صحيح ابن خزيمة " و "صحيح ابن حبان"
و " مستدرك الحاكم " ومايضاهيها من الكتب
الحديثية التي التزم فيها الصحة مجمعاً على صحته هذه
لهذا الدليل بعينه ، ولكان جميع ما فى " السنن الأربعة " وغيرها

من الكتب الحديثية التى لم يلتزم فيها بالصحة من الأحاديث الصحاح مجمعاً على صحته بذلك المعنى لهذا الدليل بعينه . وليس فليس ؛ نعم فرق بين تلقي الأمة الكائن فى " الصحيحين " وبينه فى الأحاديث الصحيحة التى أخرجت فى غيرهما ، وفى الكتب الحديثية التي إلتزم فيها الصحة وهو ما أسلفنا ذكره عن الإمام النووى فى " شرح مسلم " . فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله فيرد أن من ترك الحديث الصحيح مع العلم به من الفقهاء الخ (ص ٣٦٣)

قلت : أو من المحدثين أو من العرفاء . وحاشا الله تعالى هذه الفرق الثلاث عن ذلك ؛ نعم لاحجة لمن ترك الحديث الصحيح بمجرد ظن أن لإمامه المقلد أومعتقده العارف عن ذلك جواباً . وأنى ذلك فى المقلدين الذين يعتنى بقولهم ؟

قوله ثم مما يحقق رجحان الصحيحين على غيرهما من الصحاح الخ (١) (ص ٣٦٥)

قلت : لم يعرف قبول العارفين الكاشفين لحديث ، وعملهم بمافيه من أدلة الحكم بصحة الحديث كما لم يعرف قبول الحافظين المتقنين لحديث بمعنى إستدلالهم به وعملهم به من أدلة الحكم بها .

---

(١) وسقط من المطبوعة لفظة " من الصحاح "

فكيف يكون قبولهم وعملهم محققاً لرجحان ما فى " الصحيحين " على ما فى غيرهما من صحاح الأحاديث ! وكما أن قبولهم وعملهم ثبتا بما فى " الصحيحين " كذلك ثبتا بما فى غيرهما من كتب الحديث وهما أفضيا إلى ترك العمل بحديثها كالعمل بحديث " الترمذي " الذى وقع فيه الأمر بالإضطجاع بعد ركعتي الفجر مع أن أحاديث " الصحيحين " قائمة على نفى الوجوب ، وبما فى غيرهما من كتب الصوفيه وكتب الفقه ، فعلم أنهما لا يقتضيان الرجحان أصلا . وأما حكم العارفين الكاشفين بأصحيتهما على غيرهما فهو كحكم أهل الظاهر من المحدثين وأهل الباطن من مقلدي الأئمة الأربعة بالأصحية فيما سوى المستثنيات ، ولا ينافى ذلك أن يكون ما فى غيرهما وهو على شرطها أو على شرط أحدهما يساوى مافيهما أو فى أحدهما ، والإمام ابن الهمام كان من العارفين وقدوتهم كما كان من المحققين والمحدثين والفقهاء وأئمتهم كما صرح به صاحب " التيسير فى شرح التحرير " نعم قد يتفق للعارف والعالم تحقيق صحة الحديث عن حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم شفاهاً ، وتحقيق بعض الأحكام عنه كذلك ، وليس فيه الإعتداد على قبولهما فى الصحة والحكم ، وإنما المعتدبه وقرة عيون المؤمنين حكمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالصحة والحكم ؛ على أن الكلام والبحث فى الصورتين المذكورتين فيما فى غيرهما . وأين عدم القبول والعمل عنهم فى ما فى غيرهما فى تينك الصورتين ؟ ومن ادعى ذلك فليصحح النقل عنهم به . وأيضاً قد وجد من الألوف المؤلفة

العارفين الكاشفين مقلدى الإمام أبى حنيفة قبولهم لما فيها ولما فى غيرهما فى تينك الصورتين ، وحكمهم بمساواتهما ، وعملهم بما فيها مرةً ، وبما فى غيرهما - وهو كما ذكرنا - مرةً أخرى ، ثم إنه كما وجد فيما فيها ثلاث دلائل ، دليل الشرع ، ودليل الصناعة ، ودليل الكشف - وهى إنما تدل على الصحة الظنية - كذلك وجد فى تينك الصورتين تلك الدلائل الثلاثة بعينها . وأما الدليلان الأولان فلما مر فيما قبل ، وأما الدليل الثالث فلما قلنا ههنا . فقوله (ثلاث دليل لا توجد معاً فى غير الكتابين ص ٣٦٥) لا يصح . ويجب على المعترض أن يقول "ثلاث دلائل" بصيغة الجمع لا بصيغة الإفراد (١) وهذا أمر يعرفه صبياننا ؛ نعم يمكن تصحيح قوله هذا بأن يعتبر عدم الوجدان بالنسبة إلى جميع ما فى غير الكتابين من الأحاديث لا بالنسبة إلى كل واحد من الأحاديث التى فى غيرهما ، أو بالنسبة إلى ما فى غيرهما ولم يوجد فيه شرطها ولا شرط أحدهما .

وأما حكم بعض العلماء من الشافعية بأصحية ما فيها على ما فى غيرهما مطلقاً صناعة وكشفاً فغير مسلم عند العلماء الحنفية الأعلام من المحدثين والعرفاء والفقهاء ؛ بل المقبول عندهم هو القول بمساواة ما فيها بما فى غيرهما فى تينك الصورتين صناعةً وكشفاً . وأما الحكم بأصحية ما فيها على ما فى غيرهما فى غير تينك الصورتين فمتفق عليه بين الحنفية والشافعية وأهل الكشف والمحدثين

(١) قلت : وقد وقع فى المطبوعة "ثلاث دلائل" بصيغة الجمع .

والفقهاء والمحققين والأصوليين والفروعيين وغيرهم جميعاً . فلله در الحنفية الأعلام ما أحسن جمعهم وما أتم شأنهم . وكما أن أهل الحديث أبدال كذلك فقهاء المذاهب الأربعة الذين شأنهم الشأن أبدال . ولنا ولهم ولكل مسلم ومسلمة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسوة حسنة . فمن زعم أن أهل الحديث العظام تبعوه ، وأن الفقهاء الكرام خالفوه فقد خالف الله تعالى وحكم بما حرم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله والشك من فى هذا الفقير فى هذا الحال لا من الشعراوى (ص ٣٦٦)

قلت : قد نقل المعترض هذه القصة عن "ميزان الشعراوى" بمعناه وليس هذا الشك فى كلامه فلفظ "الميزان" خمساً وسبعين مرة ، وليس فيه ستين فقط ، ولا سبعين فقط . وقد نقلنا هذه القصة بلفظ الشعراوي فى "ميزانه" قبل فى اثناء هذه التعاليق .

قوله فهل تراه رحمه الله تعالى لم يسئل فى هذا المدخل المبارك الخ (٣٦٦)

قلت : هذا من أعجب الأحاديث فإن كلام السيوطى ساكت عن سؤال هذا فى حضرته المعطرة صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم ، وقد تقرر أنه لا ينسب إلى ساكت قول ؛ على أن لفظ قصة السيوطى التي أتى بها الشعراوى فى "ميزانه" هو أنه قال السيوطى

(وإنى رجل من خدام حديثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واحتاج إليه فى تصحيح الأحاديث التي ضعفها المحدثون من طريقهم ، ولا شك أن نفع ذلك أرجح من نفعك أنت يا اخى) ونقل عنه المعترض ما يؤدى معنى لفظه ، وليس " الصحيحان " مما ضعفه المحدثون من طريقهم حتى يسأل عنهما فى حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم . وأيضاً يجوزان يكـون صحة " الصحيحين " مقررة " ومترسخة " عنده بحيث لا يزعزعه قاصفات الرياح فلم يسئلـه صلى الله عليـه وسلم عنها ؛ بل اقتصر فى السؤال فى حضرتـه صلى الله تعالى عليـه وسلم على معرفة صحيح الحديث عن سقيمه ، وعلى معرفة صحة قول المحدثين بضعف الأحاديث وعدم صحتـه فيما كان مردداً عنده بين الصحة والسقم على مبلغ علمه الظاهر ؛ على أنـه يجوز أن يكون سألـه صلى الله تعالى عليه وسلم فأجابـه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدم ترجحهما على ما فى غيرهما فيما إذا وجد فيـه رجالهما أو رجال أحدهما وشرطهما أو شرط أحدهما ، أو بترجحهما على ما فى غيرهما فيما عدا تينك الصورتين ، أو بترجحهما مطلقاً على ما فى غيرهما مطلقاً ، أو بترجحهما فيما عدا المستثنيات على ما فى غيرهما مطلقاً ، أو بترجح " صحيح البخاري " على " صحيح مسلم " فقط ، أو بترجح " صحيح مسلم " على " صحيح البخارى " فقط ، أو بترجح ما فيهما على ما انفرد بـه أحدهما ، أو بقطعية ما فيهما دون ما فى أحدهما ، أو بقطعية ما فيهما وما فى أحدهما ، أو بقطعية ماثبت بالحديث الصحيح ولـو كان فى غيرهما أو بقطعيـة ما

ثبت بالحـديث الصحيح أو الحسن ولو فى غيرهما ، أو بقطعيـة جميع ما فيهما مع مستثنيات الحفاظ ، أو بقطعيـة ما فيهما سوى المستثنيات ، أو بظنية كل خبر واحد ولو كان محتفاً بقرائن — وعليه الأكثر من الفقهاء والمحدثين — أو بغير هذا . فمع هذه الإحتمالات المتكثرة كيف يصح الجزم بأصل السؤال ثم الجزم بالجواب على هذا الوجه المخصوص .

قوله وهذاك (١) السيوطى لا أكاد أراه الخ (ص ٣٦٦)

قلت : هذا الجزم من المعترض إما مبنى على منام رآه ، أو كشف كشف بـه عليه ، أو خيال سرى طيفه فيه وهذه الأمور كلها لا تعتد بها فى مثل هذا إذا صدرت عن مثله . وكم للسيوطى فى " تدريبه " وغيره من مصنفاته ترجيحات لبعض الأقوال على البعض الآخر منها . فكما أنه لا يجوز أن يحكم فيها أنه ما كان رجحها وما أخذ المرجح مذهباً له إلا بالسؤال عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة " وشفاهاً أو مناماً أو يقظة " بلا شفاه كذلك لا يحكم به فى هذا أيضاً ما دام لم يثبت عنـه صريحاً أو كالصريح بطريق ثابت فى شئ أنـه أخذه عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم هكـذا ؛ على أن الإمام النووي من كمل أولياء الله تعالى العارفين بـه الكاشفين أيضاً — كما صرحوا بـه واعترف بـه المعترض فيما كتب بخطه على ظهر أول ورق من " تدريب السيوطى شرح تقريب النووي " —

(١) ووقع فى المطبوعة " هذا " بدل " هذاك "

فيجوز أن يقال فى حقه أيضاً : لا نكاد نراه قال بمظنونيـة ما فى "الصحيحين" فى "شرحه" على "صحيح مسلم" وفى "تقريبه" إلا بالسؤال عنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم شفاهاً .

قوله فما ظنك بالمتجردين بالأخذ عن باطن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخ (ص ٣٦٦)

قلت : إن أراد بزيادة قيد "المتجردين" إخراج الأئمـة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء وأمثال النووى والسيوطى فيخرج به أمثال ابن العربي أيضاً لأنهم كما أخذوا عن باطنه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك أخذوا عن ظاهره صلى الله تعالى عليه وسلم دل عليـه ما ذكره ابن العربي فى مسئلة وجوب الإضطجاع بعد ركعتى سنـة الفجر ، وفى تحقيق مهدي آخر الزمان وغيرهما . وإن أراد بـه معنىً يشمل ابن العربى وأمثالـه فذلك كما يشملهم يشمل الأئمـة الأربعة ومن قلدهم من العرفاء بالله تعالى وأمثال النووي والسيوطى أيضاً . ثم نقول : كذلك ما ظنك بالأئمة الأربعة ومقلديهم العرفاء الكمل من أهل نبوة الولايـة الآخذين تجرداً عن باطنه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، وكثير منهم أعظم شأناً وأعلى كعباً من ابن العربى والشعراوي فى هذا الخطب العظيم ، وأقر بهم ابن العربى أو المعترض أو أنكرهم . والإنكار إن ثبت عليـه فهو منكر أشد الإنكار .

قوله وبين ما خصوا بـه من طريق معهود فى أخذ الخ

(٣٦٧)

قلت : الضمير فى "خصوا" راجع إلى المتجردين بالأخذ عن باطنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهم إما عبارة عن ابن العربى ومن عقدلهم باباً فى "فتوحاتـه" فدعوى أنهم خصوا بـه غير مسلمة لما ذكـرنا قبل . وإما عبارة عنهم وعن سائر العرفاء بالله تعالى بالمعنى الشامل للأئمة الأربعة ، ولمن قلدهم من الأولياء الكرام والعرفـاء العظام من المحدثين والفقهـاء ، وللشيخين ، ولأصحاب السنن الأربعة ، ولأصحاب سائر الصحاح . فما الترجيح لما أخذ عن ابن العربى على ما أخذ عن الأئمـة الأربعـة ومقلديهم المـذكورين والشيخين وغيرهم ممن ذكرنا ؟ والحال أن الأئمـة الأربعة وكثيراً من مقلـديهم المذكورين أعظم شأناً وأجل علماً وعرفاناً من ابن العربى وأمثاله . ودعوى أن هذا طريقهم فى أخذ جميع الأحكام عنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم مما يحتاج إثباتها إلى دليل بين وبرهان قائم ؛ نعم لو قيل : إن طريقهم هذا فى أخذ بعض الأحكام عنـه صلى الله تعالى عليه وسلم لسلمناه وقبلناه ، وأيضاً قد أثبت ابن العربى فى "فتوحاته" طريقاً آخر لأخذ الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد نقلـه المعترض عنـه قبل فى "دراساتـه" قال المعترض هناك (قال ابن العربى : إن الإنسان إذا زهد فى عرضه ، ورغب عن نفسه وآثر ربـه جل ذكره أقام لـه الحق سبحانـه وتعالى عوضاً من صورة أمره ونهيه صورة هدايـة إلهيـة حقاً من عند حق ترفل فى غلائل النور وهى شريعة نبيـه ورسالة رسوله صلى

الله تعالى عليه وسلم فتلقى إليه من ربـه ما فيه سعادة ، فمن الناس
من راها على صورة نبيـه ، ومنهم من راها على صورة حاله –
يعنى مع الله سبحانه – فإذا تجلت له فى صورة نبيه صلى الله تعالى
فليكن عين فهمه فيما تلقي إليه تلك الصورة لا غير ، فإن الشيطان
لا يتمثل لصورة نبى أصلاً ، فتلك حقيقة ذلك النبى أو روحه
أو صورة ملك مثله عالم من الله تعالى بشريعته ، فما قال لـه فهو
ذلك ، ونحن قد أخذنا عن مثل هـذه الصورة أموراً كثيرةً من
الأحكام الشرعيـة لم نكن نعرفهـا من جهة العلماء ، ولا من جهة
الكتب حتى إنـه من جملـة ذلك رفع اليدين فى كل خفض ورفع
ص ١٨٥ و ١٨٦) انتهى . وأيضاً قد أثبت ابن العربى طريقاً
ثالثـاً لأخـذ الأحكام عنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم فى
" فتوحاته " ونقله عنه المعترض فيما قبل فى " دراساته " بقوله (قال
ابن العربى : وأهل الكشف النبى صلى الله عليـه وسلم عنـدهم
موجود فلا يأخذون الحكم إلا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى
ص ٢٢٦) فهـذه ثلاث طرق أخـذ بكل منهـا أهل الكشف
الأحاديث والأحكام عنـه صلى الله تعالى عليه وسلم . ومنهم الأئمة
الأربعة والألوف المؤلفة من مقلديهم العرفاء بالله تعالى ، ولم يثبت
أخذهم عنـه صلى الله تعالى عليـه وسلم بطريق من هذه الثلاث
لجميع الأحكام والأحاديث بل فى البعض ، ولم يعلم قدره ، فما لم
يعرف بكلام عارف من عرفاء الله تعالى أن هذا الحكم الجزئى أو
أن هذا الحديث أخذته أو أخذه فلان العارف من حضرته صلى الله

تعالى عليه وسلم شفاهاً لايجترئ على القول بـه ، فإنه من الكذب
عليـه صلى الله تعالى عليـه وسلم ما لم يحصل التيقن بذلك ، وقد قال
صلى الله تعالى عليـه وسلم (من كـذب على متعمداً فليتبوأ مقعده
من النار)

قوله وقال : نصحح من هذا الطريق أحاديث النبى صلى
الله تعالى عليه وسلم الخ (ص ٣٦٧)

قلت : قوله (فرب صحيح عند أهل الفن) إن كان يشمل
حديثاً فى " الصحيحين " فدعوي المعترض الأولى منتقضة بقول
العارفين الكاشفين ، وإن أراد أن معناه – فرب صحيح فى غير
" الصحيحين " – فيجوزلنا أن نقيد عبارته ، فنقول : معناه –
رب صحيح فى غير " الصحيحين " وفى غيرهما ولم يوجد فيـه
شرطها ولا شرط أحدهما – فكما لا مانع من تقييد عبارة ابن العربى
بالقيد الأول كـذلك لا مانع من تقييدها بالقيد الثانى . ثم نقول :
الأحاديث التى ضعفها أو قال بوضعها أهل الفن وصححها ابن
العربى وأمثاله من هذا الطريق الثابت لأهل الكشف ، والأحاديث
التى صححها أهل الفن وحكم بتضعيفها أو وضعها من هذا الطريق
ابن العربى وأضرابـه لم تعرف معينةً . فلا يجوز أن يحكم على
حديث من الأحاديث التى أتى بها الصوفيـة فى مصنفاتهم أنـه
ثابت عندهم بهـذا الطريق الكشفى ما لم يثبت منهم ، أو من واحد
منهم صريحاً أو كالصريح فى حديث معين أنه ثبت عندهم بذلك الطريق

الكشفي . ولا يجوز أن يحكم على حديث في كتب غيرهم فقط أنه
ما ثبت عندهم بذلك الطريق ما لم يوجد الصريح المذكور حقيقة
أو حكماً أيضا . ثم نقول : إنه كما جاز لابن العربي ولمنْ عقدله
باباً في "الفتوحات" وغيرهم من أهل الكشف تصحيح الحديث ،
والحكم بوضع الحديث بهذا الطريق الكشفي كذلك يجوز للأئمة
الأربعة ولمن قلدهم من الألوف المؤلفة من العرفاء بالله تعالى الذين
كثير منهم أعلى شأناً وأجل من أمثال ابن العربي علماً وعرفاناً وأخذاً
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الطريق ، وهم قد وصلوا في
الكشف والمعرفة بالله كمالاً أعلى وأتم .

قوله ومن مثل هذا الطريق أخذ رفع اليدين الخ (ص ٣٦٧)

قلت : قد صرح المعترض بزيادة لفظ "مثل" ههنا بأن
حديث رفع اليدين عند كل رفع وخفض المنقول عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم أخذه ابن العربي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من مثل
هذا الطريق فأفاد أنه ما أخذه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من
هذا الطريق . ومن تأمل فيما ذكرنا قبل من أن لأهل الكشف
ثلاث طرائق في أخذ الأحكام عنه صلى الله تعالى عليه وسلم على
ما ذكره ابن العربي عرف وجه زيادة المعترض لفظ "مثل"
في هذه العبارة . وقد سبق أيضاً منا الكلام على هذا الحديث ،
وعلى أخذ ابن العربي له عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مستوفى
وتماماً ، فمن أراد الإطلاع عليه فليرجع إليه ، فإنه مفيد حق الإفادة

إن شاء الله تعالى . وقد سبق منا هناك أيضاً أن أخذ ابن العربي له
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك الطريق مشكوك لا يتيقن به ،
فكما أن مجرد حسن الظن إلى الأئمة الأربعة غير نافع إذا كان
قولهم أو قول واحد منهم مخالفاً بالحديث الصحيح كذلك مجرد حسن
الظن إلى ابن العربي غير نافع بلاريب . وقد كان قوله هذا مخالفاً
بأحاديث "الصحيحين" بل "الصحاح الستة" وغيرها ؛ بل عدم
نفعه في ابن العربي أشد وأولى ، أيجوز أو يجب لأتباع ابن العربي
بمجرد حسن الظن إليه ترك أحاديث "الصحيحين" بل "الصحاح
الستة" وغيرها ، ويحرم ذلك على أتباع غيره ولو كانوا أتباع
الأئمة الأربعة . ومن المعلوم أن حديث رفع اليدين في كل رفع
وخفض مع ما علم من ضعفه على لسان أهل الحديث ، وعدم الجزم
بصحته أو حسنه على لسان أهل الكشف مخالف لحديث
"الصحيحين" بل لأحاديث "الصحاح الستة" ولأحاديث غيرها
مما التزم الصحة فيها ومما لم تلتزم فيها بلا مرية . فدعوى أنه حديث
"الصحيحين" باطلة ضرورة بلاريبة .

وأما رؤيا قراءة الرجل الصالح محمد بن خالد الصدفي
"صحيح البخاري" عليه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أن ختمه
بحضرته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحضور الشيخ ابن العربي في
حضرته صلى الله تعالى عليه وسلم في حين ختم الصدفي له
فصحيحة ، كما أن رؤيا أبي‌حنيفة رضي الله تعالى عنه ربه تعالى
في المنام مائة مرة صحيحة . قال الإمام أبوحنيفة : إني رأيت

ربالعزة فى المنام تسعة وتسعين مرة فأتم لى المائة) إنتهى . وكما أن رؤيا الحكيم الترمذى أنه رأى ربه تعالى فى المنام مراراً ، ورؤيا كثير من الفقهاء والعلماء والأولياء والصلحاء والفقراء والمحدثين صحيحة أيضاً . وقد سمعنا ممن يوثق به : أن المغفور السيد هارون الذى كان متوطناً بقرية " هنكوره " قرأ فى حياته " تفسير الإمام البيضاوى " كله أو أكثره أو بعضه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو على سيدنا الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه يقظة وشفاهاً . وهذان الترديدان من هذا الفقير لا من الأصل المسموع عنه لكن غالب الظن يرجح الطرف الأول فى شقى الترديد الثانى . وقال العلامة الأجهورى المالكى فى " رسالة له فى معراجه " صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم (قال الشيخ احمد الزواوى طريقنا أن نكثر من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حتى نصير من جلسائه ونصحبه يقظة مثل الصحابة رضى الله عنهم ، ونسأله عن أمور ديننا ، وعن الأحاديث التى ضعفها الحفاظ عندنا ونقول بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها) وقال الشعراوى فى " طبقاته " (إن أبا العباس المرسى قدس سره قال لى : أربعون سنة ما حجبت عن الله تعالى طرفة عين فيها ولو حجبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طرفة عين ما أعددت نفسى من جماعة المسلمين) وقال السيوطى نقلاً عن شيخ المشائخ سيدنا الشيخ محى الدين عبدالقادر الجيلانى قدس الله تعالى سره (أنه رآه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الظهر) انتهى . وثبت له قدسنا

الله تعالى بسره الأقدس من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، ورؤية سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المعظمين على نبينا وعليهم التحية والصلاة والسلام مبلغ عظيم لا يطيق القلم بيانها . وقال الأجهورى فى " رسالته " تلك (قال العلامة ابن الملقن : كان الشيخ خليفة بن موسى كثير الرؤيا له صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة ومناماً ، وأن أكثر أفعاله متلقاة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر منه إما يقظة وإما مناماً ، ولقد رآه صلى الله تعالى عليه وسلم فى ليلة واحدة سبع عشرة مرة) انتهى . وفى " المنح الإلهية " (عن على بن وفاء أنه قال : كنت ابن خمس سنين أقرء القرآن على الشيخ يعقوب فأتيته يوماً فرأيته صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة لا مناماً وعليه قميص أبيض ثم بعد ما بلغت إحدى وعشرين سنة رأيته صلى الله تعالى عليه وسلم فعانقني) انتهى . وقال الأجهورى فى " رسالته " تلك (وممن رآه يقظة الشيخ العارف الشيخ محمد البنوفري من المالكية ، وقد ذكر ذلك لجماعة من الناس ، ومنهم الشيخ على الحمصانى وكان يقع ذلك له كثيراً ، والشيخ نورالدين القلوصى ، والشيخ أحمد الآمدى وكان يراه صلى الله تعالى عليه وسلم فى غالب أوقاته يقظة) انتهى . ومن كرامات الفقهاء رحمهم الله تعالى — فليحترق بها من كرههم — أن الشيخ إسماعيل بن محمد الفقيه قال يوماً لخادمه وهو فى السفر قل للشمس تقف حتى نصل إلى المنزل ، وكان بمكان بعيد — أى من ذلك المنزل — وعادة أهل المدينة عدم فتح بابها لأحد بعد

الغروب أبداً فقال لها الخادم : قال لك الفقيه إسماعيل قني فوقفت حتى بلغ مكانه ، ثم قال للخادم : أطلق ذلك المحبوس فأمرها الخادم بالغروب فغربت ، فأظلم الليل فى الحال . هكذا أورده الأجهورى فى آخر تلك "الرسالة"

وأما رؤيا ابن العربى فى وقوع الطلقات الثلاث إذا أوقعها الرجل بكلمة واحدة فهو تائيد لمذهب أهل السنة والجماعة ، ومذهب لرواق رواج مذهب الرفضة الشيعة الشنيعة . فوا ويلاه لمن كان يحبهم بقلبه ، ويكون ظاهراً مع أهل السنة والجماعة . وهولا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلآء . ومعنى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم "وأصابوا" أنهم أصابوا ما عندهم من العلم لا أنهم أصابوا ما عند الله تعالى حتى لا يشكل ما اختاره أهل الحق أهل السنة والجماعة ، وهو أن إصابة ما عند الله تعالى دائر بين المجتهدين وليس كل مجتهد مصيباً ، وقد اختار هذا القول ابن العربى فى أثناء بعض كلامه ، وإن فهم ابن العربى ههنا من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا ما فهم .

وأما رؤيا تعين أن معني لفظ "القرء" فى الآية هو الحيض فتؤيد مذهب الإمام أبى حنيفة . ثم نقول : إن مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أبى حنيفة لا يحتاجان كلاهما إلى تائيد جاء من نفس ابن العربى ، لكن لما كان ما يؤيدهما هى الرؤيا المباركة التى رأي فيها ابن العربى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأثبت فيها كلامه الشريف الناطق بوقوع الطلقات فى المسئلة الأولى ، وبأن "القرء" فى الآية أريد به الحيض فى المسئلة الثانية فهما يحتاجان

إليه أبداً . ففيها تائيد عظيم وقرة الأعين للمؤمنين ، وراحة لقلوب جميع من آمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم سواء كان الرائى مثل ابن العربى أو من كان أعلى منه أو أدنى .

قوله نحن نعتقد سنية ذلك لمن ختم عنده البخاري الخ (ص ٣٦٩)

قلت : هذا الكلام من المعترض يدل على أن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة فى المنام يفيد السنية ، والقول بها يحتاج إلى ثبوت المواظبة . وأني هو؟ إلا أن يحمل السنية على الإستحباب . وأما نحن فنعتقد أن فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام كفعله فى اليقظة ، فكما أنه يفيد الفرضية والوجوب والسنية والإستحباب والإباحة كذلك فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فى الرؤيا يفيدها (١)

---

(١) قلت : وهذا القول مخالف لاجماع العلماء فقد قال الامام النووى فى "شرح مسلم" معلقاً على قوله (ان حمزة الزيات رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام فعرض عليه ما سمعه من أبان فما عرف منه الا شيئاً يسيراً) ما نصه :

"قال القاضى عياض رحمه الله : هذا ومثله استئناس واستظهار على ما تقرر من ضعف ابان ، لا أنه يقطع بأمر المنام ، ولا أنه تبطل بسببه سنة ثبتت ، ولا تثبت به سنة لم تثبت ، وهذا باجماع العلماء . هذا كلام القاضى ، وكذا قال غيره من أصحابنا وغيرهم فنقلوا الاتفاق على أنه لا يغير بسبب ما يراه النائم ما تقرر فى الشرع ، وليس هذا الذى

إلا إذا كان الحكم المنامى مخالفاً بالحكم المأخوذ عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الأحاديث الصحيحة أو الحسنة .

قوله حكاية عنه صلى الله تعالى عليه وسلم " إذا تكلمت عليه أذكرهم وتكلم عليه أنت " الخ ص ٣٧٠)

قلت : وليؤخذ من هذا الكلام المستطاب وجوب معاملة حسن الأدب مع العلماء الأخيار أصحاب المذاهب الأربعة ، فيجب على المعترض محو ما صدر عنه فى " دراساته " وفى سائر " رسالاته "

ذكرناه مخالفاً لقوله صلى الله عليه وسلم : "من رآنى فى المنام فقد رآنى" فان معنى الحديث أن رؤيته صحيحة وليست من أضغاث الاحلام وتلبيس الشيطان ؛ ولكن لا يجوز اثبات حكم شرعى به لان حالة النوم ليست حالة ضبط وتحقيق لما يسمعه الرائى ، وقد اتفقوا على أن من شرط من تقبل روايته وشهادته أن يكون متيقظاً لا مغفلا و لا سيئ الحفظ ولا كثير الخطأ ولا مختل الضبط . والنائم ليس بهذه الصفة فلم تقبل روايته لاختلال ضبطه . هذا كله فى منام يتعلق باثبات حكم على خلاف ما يحكم به الولاة . أما اذا رأى النبى صلى الله عليه وسلم يأمره بفعل ما هو مندوب اليه أو ينهاه عن منهى عنه أو يرشده الى فعل مصلحة فلا خلاف فى استحباب العمل على وفقه لأن ذلك ليس حكماً بمجرد المنام بل بما تقرر من أصل ذلك الشئ ، والله أعلم "

محمد عبدالرشيد النعمانى

من سوء الأدب إلى العلماء الكرام من جميع المذاهب لا سيما علماء مذهب الحنفية . ولم يفصل فى ذلك بين أوليائهم وغير أوليائهم ، وبين محدثيهم وغير محدثيهم ، وبين فقهائهم المكملة وفقهائهم الغير المكملة ، وبين أساتذته فى العلوم الظاهرية وغير أساتذته فيها ، وبين مشائخه فى الطريقة النقشبندية وغيرها من الطرائق وغير مشائخه فيها ، وبين آبائه الذين كانوا على المذهب الحنفى وغير آبائه . ولا عيب فى البحث فى تحقيق الحق والدين لكن ينبغى أن يراعى حسن الأدب .

وكذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا المنام : و إذا كتبته فسمه " الأمر المهم فى تصحيح أجوبة أهل العلم " يدل على أنه يجب مراعاة سلوك الأدب مع أهل العلم وتصحيح أجوبتهم ما أمكن .

وما نقله المعترض عن ما وقع لبعض الأولياء مع فقيه نقل الحديث الغير الثابت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يدل على أن الفقيه ما كان مكاشفاً ومشاهداً له صلى الله تعالى عليه وسلم أبداً . وإنما دل على أنه كان صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ مستوراً عنه مرة ومشاهداً له أخرى . ولنعم من قال : مى نمايند ومى ربايند ، نعم أخطأ الفقيه فى الحكم بثبوت ذلك الحديث ، والخطأ ليس بعيب فى الإنسان الغير المعصوم . فكما أنه تحقق الخطأ من الفقيه فى هذا الحكم كذلك يجوز تحقق الخطأ عن الولى فى غير ذلك الحكم لأن فقد العصمة إستوى فيه الولى والمحدث

والفقيـه . والقول : بأن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهادياً يحتاج إثباتـه إلى دليل يدل عليه وأين هو؟

قوله فإن منهم من يشاوره فى كل مسئلة فيها رأى أو قياس الخ (ص ٣٧١)

قلت : دل هذا الكلام على نفى المشاورة فى جميع المسائل ، ثم نقول : وكذلك الأئمـة الأربعـة ومن قلدوهم من المحدثين والعرفاء بالله تعالى كانوا يشاورونه فى كل مسئلة فيها رأى أو قياس بحسب ما ألهموا من الظاهر .

قوله وهذه منقبة "لصحيح البخارى" وشرف لا يوازيها منقبـة (ص ٣٧٢)

قلت : نعم والأمر كذلك لكن لا دلالـة له على أن ما فى "صحيح البخارى" فقط أو ما فى "الصحيحين" قطعى الصحة ، أو أرجح مما كان فى غيرهما برجالها أو برجال أحدهما ، وبشرطها أو بشرط أحدهما . كما أن القرآن وحى متلو وهو كتاب الله تعالى والحديث المتواتر عند جميع العلماء إذا جاء على خلاف ما فى القرآن ظاهراً لا ترجيح بينهما من حيث الحكم والأخذ والعمل .

قوله والكشف ولا يطلق إلا على العلم المطابق للواقع الخ (٣٧٢)

قلت : لا نسلم أن كل كشف كذلك وإلا لم يكن للخطأ مجال فيـه ، ويجوز أن يكون الكشف من باب الشطحيات التى لا تليق أن يتمسك بها ؛ وقد سمعت سابقاً من كلام العرفاء بالله تعالى أن للخطأ فى الكشف مجالاً ، وقد سمعت أيضاً من كلامهم أن الشطحيات لا تليق أن تتمسك بها ، وقد سمعت أيضا من كـلامهم وكلام الصناديد من علماء الظاهر أن الكشف ليس بحجة قطعيـة ولا ظنية فى الأحكام أصلاً لا على الكاشف ولا على غيره ، وأن الحجج فى الأحكام الشرعيـة أربعة فقط الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأن الأولياء الكرام مثل الجنيد والبسطامى وغيرهما كزيد وعمرو وغيرهم من أحاد الناس فى الأحكام وإن كان لهم مزيـة عليهم من وجه آخر . ولو قيل إن الكشف حجة فى حق الكاشف لا فى حق غيره لكان هذا القول موافقاً لكلام بعض علماء الظاهر . ومن قال إن الكشف حجة فى حق الكاشف وغيره فقـد قال إنـه حجة قطعيـة فى حق الكاشف يجب عليه أن يترك بـه الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وأما فى حق غير الكاشف فإنـه وإن كان يقول بحجيته لكن لا أدرى ما يقول ؟ إنـه حجة قطعيـة فى حق ذلك الغير أو ظنيـة . ولو قيل إن الكشف حجة قطعيـة مطلقاً فنقول : لا تخصيص لحجيتـه بكشف ابن العربي واصرابـه بل كشوف الأئمـة الأربعـة وجميع الأولياء والمحدثين والفقهاء ممن كان من أهل الكشف وقلد المذاهب الأربعـة أيضاً حجة كذلك . فنبذ هذه الكشوف وراء الظهور غير ملتفت إليها وجعل كشف

ابن العربي وأمثالـه نصب العين وملتفتاً إليـه مفيداً للعلم المطابق للواقع ليس بمقبول أبداً،

قوله كالمجتهد (١) على المجتهـد وغير المجتهـد ممن يعتقده الخ (ص ٣٧٢)

قلت: كلام المعترض هذا يدل على هدم ما قرره سابقاً وأطال فيه وزعمه حقاً وصواباً من أن اجتهاد المجتهد إنما هو حجة عليه دون غيره، وأن غير المجتهد وإن التزم تقليده فهو إلتزام منه لما لا يلزم عليه فلا يكون إجتهاد المجتهد حجة عليه ولا ينفعه في ذالك التزامه التقليد فهذا التشبيه من قبيل التشبيه الذى لا يصح، فإن التشبيه لوصح اقتضى أنه كما جزم المعترض بانحصار حجية اجتهاد المجتهد في المجتهد، وحرمة التزام رجل تقليد مجتهد معين، وتركه الواجب، وإخلاله بواجب وحدة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وإتيانه بالثنوية، وإشراكه خصوص الإمام، ومتابعته لذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك يجب أن يجزم بانحصار حجية الكشف في الكاشف، وبأن التزام غير الكاشف تقليده يستلزم جميع المفاسد التي ذكره المعترض في المشبه به. فالعجاب من العجب ينشأ عن هذا التشبيه. ثم نقول: هذا كله إذا كان الإجتهاد من المجتهد الغير العارف بالله تعالى. وأما الإجتهاد من العرفاء به تعالى كالأئمة الأربعة فليس

(١) ووقع في المطبوعة "كالاجتهاد" وهو الصحيح.

بمنزلة كشف من كان عارفاً غير مجتهد؛ بل الأول أعلى شأناً من الثاني بلاريب. وإن الأئمة الأربعة رحمهم الله تعالى كما أنهم مجتهدون فهم كاشفون عارفون أعظم شأناً من أمثال ابن العربي، فلذا اقتدى بهم من العرفاء الكاملين والأولياء الواصلين والمكملين الكاشفين المشاهدين من كان كثير منهم أعلى شأناً من أمثال ابن العربي أيضاً فاجتهادهم اجتهاد وكشف وجمع بين النعمتين وقران بين السعادتين. وقد سبق منا نقلاً عن كثير من العرفاء بالله وعلماء أهل الظاهر أن الكشف ليس من الحجج في الأحكام، وأنه لا مما ثلة له لا تامة ولا ناقصة مع إجتهاد المجتهد فيها. ومبنى هذه القواعد التي أسسها المعترض بعض الشطحيات التي صدرت عن ابن العربي، فصدقه قوم من العرفاء وأنكره قوم عظيم وجم غفير منهم. فقوله (بل العلم في الكشف أقوى من العلم الحاصل بالإجتهاد ص ٢٧٢) فيه نظر. ولوسلم ثبوته فإنما يسلم في العلم الحاصل بمجرد الإجتهاد ومجرد الكشف. وأما العلم الحاصل بالإجتهاد والكشف كليهما كالعلوم المأخوذة عن الأئمة الأربعة فكونه أقوى من العلم الحاصل بمجرد الكشف من البديهيات الأوليات فإنكاره انكارها.

قوله هذا في عموم ما يكشف به العارفون كشف نوم أو يقظة الخ (ص ٣٧٢)

قلت: لا شك أن دعوى العموم هذه تقتضي أن ما كوشف به الكاشف – ولم يرفيه جنابه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا أخذ عنه

صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقظة ولا نوماً ، ولا رسولاً آخر من الرسل ، ولا نبياً آخر من الأنبياء ، ولا ملكاً من ملائكته تعالى على نبينا وعليهم الصلاة والسلام ، ولا الكعبة ولا غيرها مما لا يتمثل الشيطان به — يجب أن يكون حجة قاطعة فى حق الكاشف وحجة فى غيره ، فيجب عليه أن يترك به الكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى . وهذا مما تكاد السموات يتفطرن منه .

ثم إن دعوى حجية عموم ما يكشف به العارفون وإفادته العلم القطعى سواء كان فى يقظة أو نوم باطلة لوجوه .

الأول أنه على هذا يلزم أن لا يجوز لأهل الكشف وغيرهم ممن التزم تباعهم واعتقدهم وقلدهم النظر إلى أحاديث "الصحيحين" وغيرهما من الكتب المؤلفة فى الحديث الشريف ، ولا إلى الإجماعات القطعية وغيرها ، ولا إلى قياسات المجتهدين الجامعة للشروط المعتبرة فى صحته ؛ بل إنما يجب عليهم العمل بما كوشف به أهل الكشف ولو فى منام ولو لم يأخذوه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مناماً ولا يقظة .

والثانى أنه يلزم منه أن يكون أهل الكشف ومن التزم تباعهم غير مكلفين بشئ من الشرع الذى جاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من عند الله تعالى إلا بما كوشف به أهل الكشف .

والثالث أنه يلزم منه أن لا يجوز الطعن والقدح فى أفعال أهل الكشف وأقوالهم وأفعال من التزم تباعهم وأقوالهم إذا ادعوا أنه مما كوشف به أهل الكشف .

والرابع أنه كما اختلف المذاهب اختلف الكشوف ، فمن ادعى من أهل الكشف أنه كوشف بهذا يلزم عليه وعلى من لزم اتباعه أن يعمل به ويحرم عليهم أن يعملوا بكشف غيره ، ومن أدعى أنه كوشف بذلك وهو خلاف ما كوشف به الأول يلزم عليه وعلى من التزم اتباعه أن يعمل به ويحرم عليهم أن يعملوا بكشف الأول . مثلاً كوشف العرفاء السرهندية بأنه يجب تقليد المجتهد والعمل بواسطته بالكتاب والسنة والإجماع والقياس الشرعى على غير المجتهد سواء كان محدثاً أو عارفاً مثل الجنيد والبسطامى أو فقيها أو عامياً ، وأن التزام مذهب معين جائز مغتفر غير مستلزم لوقوع الملتزم فى المفاسد المذكورة . وكوشف ابن العربى بأنه يحرم تقليد المجتهد ، وأنه يحرم العمل بقياس المجتهد للمجتهد وغيره ، وأن أهل الكشف لهم طرق خاصة يأخذون بها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بلا واسطة ولا يحتاجون فى ذلك الأخذ إلى واسطة من الصحابة وأهل البيت والمجتهدين وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ، وأن الصحابة ما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجوداً عندهم فيأخذون تارةً عنه وهو المرفوع ، وتارةً يقولون من عند أنفسهم الطيبة وهو الموقوف ، وأن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عندهم فلا يأخذون الحكم إلا عنه ، وأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يعملون بالقياس الشرعى فيما لم يجدوا فيه نصاً عنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن من أهل الكشف من يشاوره صلى الله

تعالى عليه وسلم فى كل مسئلة فيها رأى أو قياس و يفعل بما أشار به
صلى الله تعالى عليه وسلم بشرط أن يسمع المشاور لفظه صريحاً .
فيجب على هذا على العرفاء السرهندية وعلى من التزم تباعهم
واعتقدهم تقليد المجتهد ولو التزاماً لمذهب معين ، وتجويز
القياس . ويجب على ابن العربي ومن التزم تباعه واعتقده أن لا
يقلد أحداً من المجتهدين ، وأن يحرم القياس الشرعى ، وأن يعتقد
جميع ما ذكرنا قبل .

والخامس أنه كما وجد أهل الكشف فى الزمان المتقدم كذلك
وجدوا فى هذا الزمان الأخير وسيوجدون إلى يوم القيامة وعلى
هذا يلزم عليهم وعلى من التزم تباعهم أن يأخذوا بماكوشف
أهل الكشف به ويتركوا العمل بظاهر الشريعة .

والسادس أنه يلزم منه أن لا يجب على أهل الكشف الذين
يكونون فى زمان سيدنا مهدي آخرالزمان الموعود رضى الله تعالى
عنه وعلى من التزم تباعهم اتباعه بل يجب عليهم اتباع ماكوشف
به أهل الكشف .

والسابع أنه يلزم منه القول بأن لا يجب على أهل الكشف
فى زمن سيدنا عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ومن التزم
تباعهم متابعة سيدنا عيسى عليه السلام بل الواجب عليهم اتباع
ماكوشف به أهل الكشف منهم . وهذا كله يتعلق بافساد
دعوي العموم .

والثامن مما تفسد به أنه يلزم من هذه الدعوى علوكشف

الكاشف عموماً — ولو كان من أبناء هذا الزمان ، أو كان ذلك
الكشف فى المنام عموماً أيضاً — على الأحاديث الصحيحة والإجماعات
حيث لا يجوز العمل بها لأهل الكشف ولمن التزم تباعهم واعتقدهم ؛
بل الواجب عليهم العمل بماكوشف أهل الكشف به .

والتاسع أنا لوسلمنا العموم فى أهل الكشف فلم لايصح
دعوى العموم فى كشوف الأئمة الأربعة والألوف من مقلديهم
العرفاء بالله تعالى الثابتة فى أقوالهم وأقيستهم المنقولة عنهم . ومن
ادعى أنهم ليسوا من أهل المعرفة به تعالى ولا من أهل الكشف
لا يقظة ولا مناماً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل
الله منه صرفاً ولا عدلاً .

والعاشر أنه لو كان الواجب على أهل الكشف الإقتداء فى
الأحكام الشرعية بماكوشف به عموماً لوجب القول : بأن أهل
الكشف والمعرفة الذين قلدوا الأئمة الأربعة أو غيرهم من المجتهدين
تركوا الواجب وارتكبوا الحرام حيث خالفوا ماكوشفوا به وقلدوا
الأئمة الأربعة وذويهم من المجتهدين . ومن ادعى أن كشوفهم
خاصة طابقت الأحكام المنقولة عن المجتهدين ، وأن كشف كل من
قلد الإمام أبى حنيفة منهم قد طابق الأحكام المنقولة عن أبى حنيفة ،
وأن كشف كل من قلد منهم الإمام الشافعى قد طابق به الأحكام المنقولة
عن الشافعى وهلم جراً فعملوا بها لكونها مما كوشفوا به لا لكونها أحكاماً
منقولة عن المجتهدين أخذوها من الكتاب والسنة والإجماع وقياسهم
الشرعى . فنقول له : أولاً هات بالحجة على هذه الدعوى ؛ على

أن صريح عبارات الكتب الصحيحة المعتبرة الناطقة بأن هذا القدر من أهل الكشف والمعرفة التزم مذهب أبي حنيفة، وهذا المقدار منهم التزم مذهب الشافعي، وهذا القدر منهم التزم مذهب مالك، وهذا المقدار منهم التزم مذهب أحمد بن حنبل، وبأن شيخ شيوخ ابن العربي سيدنا الشيخ الجيلاني قدس الله تعالى سره كان حنبليا في المذهب يرد هذه الدعوى الكاذبة رداً بليغاً. وأيضاً يردها قول المعترض في آخر "الدراسات" وهو (وأنا أقول: ومن أدل ما يشهد لجليل شأنه — أي شأن أبي حنيفة — في الكمال وأجله وأرفعه أن ألوفا من عرفاء السند والهند وماوراء النهر وغير ذلك مما لا يعرف فيه مذهب لغيره وصلوا إلى الله سبحانه بتعبدهم بفقهه ص ٤٥٤) انتهى. وأيضا يردها ما قال المعترض قبل في "دراساته" (١): من أن ماخالف الأحاديث الصحيحة أو الحسنة ولو كان من الأئمة الأربعة واجتمعوا عليه يحرم تقليدهم فيه ويجب ترك قولهم هناك. وأيضاً يردها ما قال المعترض فيه قبل أيضاً: من أن في مذهب الحنفية قياسات كثيرة مخالفة لصرائح الأحاديث الصحيحة، وأن في مذاهب الأئمة الثلاثة قياسات قليلة مخالفة لها (٢).

---

(١) راجع "الدراسة السابعة" من الكتاب المذكور

(٢) راجع "الدراسات" ص ٣٤٠

وأما خصوص الكشف عن رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقظة وإن كان هو من باب رؤية المثال كما صرحوا به فلاشك أنه حجة يجب العمل به إذا لم يخالف الأحاديث الصحيحة أو الحسنة ظاهراً. وأما إذا خالفها فيجب على غير الكاشف وإن كان التزم تباعه واعتقده العمل بتلك الأحاديث والسكوت عما كوشف به الكاشف يقظة هذا الكشف الخاص. وأماذات الكاشف ففيه إختلاف فقال بعضهم يجب عليه أيضاً أن يعمل بها فقط، وقال بعضهم لا بل يجب عليه أن يعمل به بماكوشف به هذا الكشف المخصوص بالشرف العظيم.

وأما في خصوص الكشف عن رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً وهو من باب رؤية المثال أيضاً كما صرحوا به ففي عدم حجيته إذا خالف ماسمع فيها أورئي فيها من الأحكام بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة خلاف بين العلماء أيضاً كما تصرح به عبارات بعض المالكية. وعبارات مذهبنا تصرح بأن هذا الكشف الخاص لايجوز العمل به لفقد الضبط في النوم في الرائي لاغير، فالنقصان في الحجية ووجوب العمل به إنما جاء من قبل عدم ضبط الرائي الناقل لا من قبل غيره، وعليه أبتني القول بعدم الحجية عندنا في هذه الصورة الخاصة. وأما إذا لم يخالفها بل توافقا فكل منهما على الرأس والعين كالحديثين الصحيحين يقوى أحدهما الآخر. وإذا لم يخالفها أصلاً بل قد كوشف عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مناماً ما لم يرد فيه حديث لاصحيح

ولاحسن فاتفــق كلمتهم عــلى أن ذلك الكشف الخاص فى حق
الرائى حجة ألبتة لايجوزله إلاالعمل به ، وعلى أن ذلك مقدم على
القياس الشرعى فى حقــه . واختلفت كلمتهم على أنه فى حق غير
الرائي حجــة وجب العمل به عليه أم لا ، فقال البعض بالأول
وقال البعض الآخر بالثانى ؛ لكن لم يقل أحــد من العلماء الذين
اتفق عــلى جلالــة شأنهم فى جميع هذه الصور اليقظية والمناميــة
بحصول العــلم القطعــى لا فى حــق الــكاشــف ولا فى
حق غيره ، وإن ادعى ذلك بعضهم الــذي طعن فيــه المحدثون
والعرفاء كابن حجر العسقلانى والحافظ السيوطى وغيرهما ممن وصل
إلى مقدار السبع مائة عدداً ، وسيجئ عبارات تــدل عــلى ما
ذكرنا ، وعلى أن المرئى للكاشف فى المنام واليقظة إما مثاله صلى
الله تعالى عليه وسلم وإما حقيقته بشرط أن يراه على صورته التى
كان عليها فى حياته الطيبة صلى الله تعالى عليه وسلم .

**قوله عـلى عصمة صاحب هذا الكشف عن الخطأ فيه
الخ (ص ٣٧٢)**

قلت : إنما انتهض دليل الشرع الناطق على استحالة الخطأ
عليه فى رؤيته الشريفــة بأن يخطأ فيعتقد إذا رأى شيئاً آخر أنــه
رآه صلى الله تعالى عليه وسـلم لكن قـد اختلفت كلمة العلماء فى
أن هذا يتخصص بما إذا رآه بصورته الشريفة المقدسة التى كان صلى الله
تعالى عليه وسلم فى حياته عليها ، ونطق بها أحاديث كتب الحــديث

المصنفة فى شمائله وحليته صلى الله تعالى عليه وسلم أولايتخصص به. فقال
قوم بالأول ، وقال قوم بالثاني ، والمعترض ممن قال بالثانى ، وستعرف الجواب
عن دليله الذى أثبت به القول الثانى وقواه به ، والله تعالى أعــلم
بحقيقة الحال . ولم ينتهض دليــل الشرع الناطق على إستحالــة
الخطأ على الرائى فى المنام فى كل ماينقله ويرويه عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم ، ولقــد أجاد العارف القطب المجــدد لــلألف الثانى
السرهندي القول فى هذا الباب فى " مكاتيبه " - وكفى به كشفاً
وتمسكاً - فقال فيها (دركشف مجال خطابسياراست تاچه دیــده
باشد وچه فهمیده) (١) انتهى . وقال فيها أيضاً (إن الكشف
ليس بحجــة من الحجج الشرعيــة فى الأحكام) انتهى . وحال
النوم من أشد مايدفع الضبط عن الرائى واعتماده واعتماد غيره على
قوله . وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " عــلى " الحصن
الحصين " (الأحكام المنامية والأحكام الكشفية لا إعتبار لهــا فى
الأمور الشرعية) انتهى . وقال السيد الكامل العارف الواصل السيد
جمال الدين المحدث فى " روضــة الأحباب " مالفظه (آنچه رائى
در خواب از آنحضرت صلى الله تعالى عليه وسلم بشنود أز أحكام
بدان عمل نكند ، نه أزبراى شك دررؤيت بل ازبراى آنكــه
ضبط رائى مفقوداست درحالت نوم ، زيرا كــه خبر مقبول

---

(١) يعنى وفى الكشف مجال الخطاء كثير بأن يرى شيئاً
ويفهم شيئاً .

نيست مگر ازضابط مكلف ، ونائم را اين حـال نيست (١) إنتهى . وقال فى " الطريقة المحمدية " " وشرحها " (قدصرح العلماء بأن الإلهام ليس من أسباب المعرفة بالأحكام الشرعيـة ، وكذلك الرؤيا فى المنام خصوصاً إذا خالف كتاب العليم العـلام جـل وعلا أوسنـة محمد عليه الصلاة والسلام) إنتهى . وقال العلامة الشيخ عبد الحق الدهلوى فى شرحه على " مشكاة المصابيح" مالفظه (گفته اند كه كلامى كه ازآنحضرت صلى الله تعالى عليه وسلم درمنام بشنوند آنرا بر سنت قديمـه وى عرض بايـد كرد اگرموافق است حق‌است، واگر مخالفتى دارد از ممر خللى ست كه در سامعه اوست ، پس رؤياى ذات كريمة وى صـلى الله تعالى وسلم ، وآنچه ديده ياشنيده شود حق است ، وتفاوتى وإختلافى كه هست ازان است . أماديدن آنحضرت صلى الله تعالى عليـه وسلم دريقظه بعد از رفتن از زين عالم از بعضى صالحين بصحت رسيـده است ، وروايات مشائخ وحـكايات نزديك بحد تواتر رسيده،وگفته كه بحقيقت آن نيز بمثال است اگرچه دريقظه است وبى غلبـه وغيبت نيست ، ودر حصول صحبت نبوت وأحـكام

(١) يعنى ان مايسمع الرائى فى المنام عن حضرة النبى عليه الصلاة والسلام من الأحكام فلايعمل بها لا لوقوع الشك فى الرؤيه بل لفقدان الضبط فى الرائى حالة المنام ، وذلک أن الخبر لايقبل الا عن ضابط مكلف والنائم ليس على هذا الحال .

شرعيه برغير رائى حجت نى) إنتهى . (١) وقال العلامة الأجهورى فى " معراجه " (قال الشيخ أبوبكر بن العربى : ورؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على حقيقته ــ أى يقظة أومناماً ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال ــ قال الأجهورى ــ قال السيوطى فى " الحلك " : وهذا الذى قالـه أبوبكر بن العربى فى غايـة الحسن . ثم قال السيوطى : وإذا رآه صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن على هيئته التى هوعليها لامانـع من ذلك ولاداعى إلى التخصيص برؤية المثال)انتهى كلام الأجهوري. وقال الزرقانى المالكى فى " شرحه " على " مؤطا الإمام مالك " (وقع أن رجلا رأى النبى صلى لله تعالى عليـه وسلم فى النوم فقال لـه : إذهب إلى موضع كذا فاحفره فإن فيـه ركازاً ، فخـذها لك ، ولاخمس

(١) يعنى وقالوا ! ينبغى أن يعرض الكلام الذى يسمع فى المنام عن حضرة النبى عليه الصلاة والسلام على سنته القديمة فان وافقها فهو حق ، وان خالفها فهو لخلل وقع فى سامعته ، فرؤية نفسه الكريمة صلى الله تعالى عليه وسلم ومايرى أو يسمع منه حق ، والتفاوت والاختلاف جاء من قبل الرائى ، فأمارؤيته صلى الله عايه وسلم فى اليقظة بعد وفاته فقدصح عن بعض الصالحين ، وكادت الروايات فى هذا الباب عن المشائخ والحكايات أن تبلغ الى " حد التواتر ، وقيل انها ايضاً بالمثال ، وأن كانت فى اليقظة ، ولاتخلو عن غلبة و غيبة ، وليس ذلک بحجة على غير الرائى فى حصول صحبة النبوة ولا فى اثبات الاحكام الشرعية .

عليك فيه ، فلما أصبح ذهب إلى ذلك الموضـع فحفره ، فوجد
الركاز ، فاستفتي علماء عصره – أي من المالكية – فأفتوه بأنه
لاخمس عليه لصحـة الرؤيا . وأفتى العزبن عبد السلام بأن عليـه
الخمس وقال: أكثر ماينزل منامه منزلة حديث روى بإسناد صحيح
وقد عارضه ماهو أصح منه ، وهوحـديث فى الركاز الخمس)
انتهى . وقال العلامة اللاقانى فى شرحه المسمى " بعمدة المريد على
جوهرة التوحيد " (نص الكرمانى فى " كتابه الكبير فى تأويل
الرؤيا " على أن الرسل والكتب المنزلة والملائكـة والسحب أيضاً
معصومة عن تمثل الشيطان بمثلها) انتهى . وقال العارف السيـد
جمال الدين المحدث فى "شرح المشارق" (وكذا رؤية الكعبـة فى
المنام عـلى ما أخرجه " الطبرانى " من حديث أبى سعيد الخدرى
رضى الله تعالى عنـه مرفوعاً قـال رسول الله صـلى الله
تعالى عليه وسلم : من رآنى فقـدرآنى ، فإن الشيطان لايتمثل بى
ولابالكعبة) انتهى . وإذا عرفت هـذا فقولـه (لانتهاض دليـل
الشرع الناطق باستحالة تمثل الشيطان على عصمة الخ ص ٣٧٢)
مجرد قول عنـدى للمعترض ، وليس لـه سلف فى ذلك ، ومن
ادعى غيرهذا فليأت ببينة عليه ، ومادل الحديث الشريف ونطق
إلابماذكرنا لابما ذكره المعترض فى معناه نحتاً له من عند نفسه .

قوله وهى لاتتقيد بصورة دون صورة (ص ٣٧٣)

قلت : لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (فإن الشيطان

لايتمثل على صورتى" الذي عال به صلى الله تعالى عليـه وسلم يدل
على تقييدها برؤيته صلى الله تعالى عليـه وسلم على صورته الشريفة
المقدسـة التى كان عليها فى حياتـه ، وإن نازع فى هـذا القول
البعض من العلماء كمامر فهو خلاف ظاهر هذا التعليل المنصوص
عليه ، والله تعالى أعلم بحقيقة الأمر .

قوله فالمـزية فى ترجيح " الجامـع الصحيح" للبخارى
الخ (ص ٣٧٤)

قلت : نعم الأمر كذلك ، لكن لا يلزم منـه أن ما قاله
ابن الهمام وذووه من القول : بمساواة ما فى "الصحيحين" أوأحدهما
لما فى غيرهما وهو على شرطها أو على شرط أحدهما غير صحيح ،
وأن ما قاله ابن الصلاح من القول بقطعيـة ما فيها وما فى أحدهما
سوى المستثنيات حق أو قوي لما مر ، وقد ذكر شراح "الشاطبية"
(أنه روى القرطبي أن مصنفها الإمام الشاطبى رحمه الله تعالى لما
فرغ من تأليف قصيدته هذه طاف بها حول الكعبة إثنى عشر ألف
أسبوع ، فرآه صلى الله تعالى عليه وسلم فى المنام ، فقام بين يديه
صلى الله تعالى عليـه وسلم ، وقدم القصيـدة إليـه ، وقال :
يا سيدى ! يا رسول الله : أنظر هـذه القصيدة فتناولها بيـده
المباركة ، وقال : هذه القصيدة مباركة من حفظها دخل الجنـة .
وفى رواية ، من مات وهى فى بيته دخل الجنـة . وهذه الرؤيا
الشريفـة الطيبـة وإن أفادت مزية تلك القصيـدة على غيرها من

الكتب أى مزية لكن لم يلزم منه أن كل ما فيها صحيح قطعى الثبوت
عنه صلى الله تعالى عليه وسلم متواتر ، وإن كان الأمر كذلك فى
الواقع ههنا فقط . وأيضاً لم يلزم منه أن كل ما فى تلك القصيدة
أصح وأرجح وأقوى مما فى غيرها ، والله تعالى أعلم .

قوله فهذا الفقير لا يرى ذلك فى تباع المحققين الخ
(ص ٣٩١)

قلت : كلام المعترض هذا يدل على أن القول بترجيح
بعض الأحاديث على بعضها المعبر عنه فى عرف الفقهاء "بالنسخ
الإجتهادى" قول الفقهاء المتأخرين الغير المحققين لا غير ، وأنه
لا يرى ذلك القول أصلاً تباعاً للمحققين ، ففهم منه أن ما اختاره
المعترض من عدم جواز القول بالترجيح المذكور قول المحدثين
والأولياء والعرفاء تقدموا أو تأخروا ، وقول الفقهاء المتقدمين
سواء كانوا محققين أو غير محققين ، وقول الفقهاء المتاخرين المحققين .
فنقول : قد صدر هذا الترجيح صريحاً عن الصحابة وأهل البيت
والتابعين ومن بعدهم ، والأئمة الأربعة ، ومقلديهم من المحدثين
والأولياء والعرفاء الكاشفين المتقدمين والمتأخرين ، والفقهاء المتقدمين
والمتأخرين المحققين وغير المحققين ، وعن الشيخين فى "صحيحيهما"
وغيرهما ، وعن أصحاب "السنن الأربعة" وعن أصحاب الصحاح
المجردة المؤلفة فى فن الحديث ، وعن ابن العربى فى مسئلة رفع
اليدين ، ومسئلة وجوب الإضطجاع بعد ركعتى سنة الفجر ، وعن

سائر من لا يعد ولا يحصى فى كثير من المواضع التى أمكن
الجمع فيها أيضاً . فدل ذلك على أن جواز هذا الترجيح فى بعض
مواد إمكان الجمع مذهب جميعهم أو أكثرهم .
ومناداة بعض الجهابذة بامكان الجمع فى جميع الأحاديث
المتعارضة ظاهراً لا توجب وجوب التقليد على المجتهدين لهم فى
ذلك ولا توجب حرمة الترجيح للمجتهدين وعدم جوازه لهم أصلاً .
غاية ما فى الباب أن المجتهد مأمور بقوله تعالى (فاعتبروا يآ أولى
الأبصار) ومخير من حضرة الله تعالى فتارة يعتمد الترجيح ،
وتارة يأخذ بالجمع كما ألهمه الله تعالى من باطنه الصافى الزكى .
ثم إن الكشف عموماً — ولو مناماً — إذا كان مفيداً للعلم
القطعى ، صحيحاً فى كل عارف بالله تعالى ، واجب العمل به ، حرام الترك
عند المعترض فكيف جعل ترجيحاتهم رحمهم الله تعالى فى كثير من
المواد من محرمات الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
وخلاف مذهب المحققين ! وهى من الكشوف فى المرتبة العليا ،
ومن ألهم بها كبراء الكاشفين العارفين ، وكثير منهم أعلى شأناً
من أمثال ابن العربى .

قوله وتاخير أحدهما عن الآخر على ما قال الحازمى لا
يوجب القول به (ص ٣٩١)

قلت : عبارة الإمام ابن الهمام فى "التحرير" وشارحيه فى
"شرحيه" ظاهرها تقتضى أن يكون القول بالنسخ فى صورة

تقدم نص وتأخر آخر ، وبنسخ المتقـدم المتأخر مجمعاً عليه ، فإنكاره
وإن صدر من مثل الحازمى فهو إنكار لما أجمع عليه وخرق له .
فلا يجوز أن يلتفت إليه . ونحن لا نقول بالإيجاب حتى يرد ما
أورد الحازمى بل نقول : إن الأصل فى هـذا الباب أن يكون
النص المتأخر ناسخاً للنص المتقدم ، ولذا حكمنا بأن افتراض القعود
على المقتـدين المطيقين للقيام الذين اقتدوا خلف الإمام القاعد الغير
المطيق له انتسخ بآخر الأمرين من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم
حيث أم قاعداً والناس خلفـه قيام . ثم نقول : إنه قد مر الجواب
عن هذا القول بما لا مزيد عليه فارجع إن شئت إليه .

قوله فيما لم يعلم جمعه لمن لم يعلمه الخ (ص ٣٩١)

قلت : هذا أيضاً من مبتدعات المعترض ومخترعاته ومحدثاته
وإبداء منـه لما هو خلاف الإجماع ، وليس له فى هـذا القول
معين ممن يتمسك بقوله لا من السابقين ولا من اللاحقين ، وليس
القول بهـذا عموماً منقولاً عن أحـد من العلماء . فـلا يجوز أن
يلتفت إليه أصلاً ، وإن ضيع المعترض عمره فى تأليف "رسالة"
مشتملة على أجزاء مفردة فى تحقيق القول المختلق المخالف بالإجماع
فليس القول المختلق من التحقيق فى شئ .

قوله فما لم يثبت فى نفسـه بدليل لا يكون عذراً الخ
(ص ٣٩١)

قلت : ليس البحث إلا فيما إذا ثبتت السنـة فى الجانبين ،
ورجح أحد المجتهـدين هذا والآخر منهما ذاك فقـد ثبت الترجيح
الذي هو النسخ الإجتهادى فى نفسه بدليل ، فمن كان من المجتهدين
ترجح عنده هذا الحديث الذي ليس فى "الصحيحين" على ما فيهما
بوجوه ألهمـه الله تعالى بها ظهر عنده عذر بالدليل فى ترك العمل
بحديث "الصحيحين" ؛ على أن ترجيح ما فى "الصحيحين" على
ما فى غيرهما فيما سوى تينك الصورتين المذكورتين ترجيح واحـد
فلو أعمل المجتهـد ترجيحاً آخر آكد عنـده دون هـذا فى مادة
أو اعتمد على تراجيح وجدها فى حديث غيرهما دون هذا الترجيح
الواحد فهو غير معاتب بذلك . وإذا كان ابن العربى – وهو ليس
بمجتهد – غير معاتب بترجيحه حديث غير "الصحيحين" على
أحاديثهما فى مسئلتى رفع اليـدين فى كل خفض ورفع ، ووجوب
الإضطجاع بعـد ركعتى سنة الفجر فعـدم معاتبـة المجتهـد
بذلك أولى .

قوله الحمل على الأعذار لا يقبل (ص ٣٩١)

قلت : لما جاز عنـد المعترض العمل بالحديثين المتعارضين
ظاهراً بحمل أحدها على العزيمة والآخر على الرخصـة من غير
دليل يدل عليه صريحاً لم لا يجوز عنـده العمل بهما بحمل
أحدهما على العـذر والآخر على فقـده من غير دليل يصرح به ؟

بأن يقال ما فى " الصحيحين " محمول على العــذر وما فى غيرهما محمله فقد العذر أو بالعكس . وأين الفارق يفرق بينهما ؟ والجمع كما لاينافى جواز الأول لاينافى جواز الثــانى أيضاً . وليس الأول أعلى شأناً من الثانى حتى يجوز الحمل عليه دونه ، فتجويز الأول بلا دليل يصرح به دون الثانى تحكم لا يجوز أن يعبأ به .

قوله فقـه الراوي لا أثر له فى باب التحمل والصدق فى القول الخ (ص ٣٩١)

قلت : الإعتبار فى الترجيح لفقـه الراوى – أى اجتهاده – مذهب الحنفيــة كما صرح به ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيـه " وقال شارحاه (ومنهم من خص الترجيح بالمروى بالمعنى ، وفى " المحصول " والحق الإطلاق لأن الفقيــة يميز ما يجوز وما لا يجوز ، فإذا سمع مالا يجوز أن يحمــل على ظاهره بحث عنه وسأل عن مقدماته وسبب نزوله فيطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامى – أي غير المجتهــد – قال ابن برهان : ويرجح بكون أحدهما أفقــه من الآخر) إنتهى . لاسيما وقد ثبت الترجيح بفقـه الراوى صريحاً من لفظ الإمام أبي حنيفة وقد نقلناه سابقاً عن كثير من الثقات فى " تعاليقنا " هــذه فى البحث على مسئلة رفع اليدين فيما قبل . ومن العجب أن من وجوه التراجيح عند المعترض كون الشخص أرجح فى صناعة الحديث وأزيد فيها كما قد اعترف به فى ما بين البخارى ومسلم ، وفيما بينهما وبين أصحاب

" السنن الأربعة " وغيرهم من أصحاب الكتب المصنفة فى الحديث ولم يعتد بكون فقه الراوي وبكون أفقهيته مرجحاً ، وحرم القول بكونهما من باب وجوه التراجيح . وأهل اللسان يحتاجون إلى الفقــة بمعنى الإجتهاد أيضاً على ما حققه الإمام فى " المحصول " . ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لكان رواية الخلفاء الأربعة ورواية بعض منهم غير مرجحة على رواية أدني الأعراب إذا كان صحابيــاً وليس الأمر كذلك ، فكم من فرق بين هاتين الروايتين . وإذا كان ترجيح " صحيح البخاري " على " صحيح مسلم " وترجيح " صحيحيهما " على صحاح غيرهما ثبت من حيث أن حــذاقة البخاري فى هــذا الفن الشريف أزيد من حذاقة مسلم فيــه ، ومن حيث أن حذاقتهما فيه أزيد من حذاقة غيرهما فما ظنك فى رواية الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم ورواية بعض منهم إذا خالف بروية أدنى الأعراب ! فاندفع بهذا ما ذكره المعترض سابقاً (١) من أن رواية باب مدينة العلم عنه صلى الله تعالى عليــه وسلم شفاهاً ورواية أدنى الأعراب عنــه صلى الله تعالى عليه وسلم كذلك متساويان لا ترجيح لهــذه على تلك ولا لتلك على هذه . ووجوب القول بالمساواة فى هاتين ، وتحريم القــول بالمساواة بين ما فى " الصحيحين " وبين ما فى غيرهما – وهو على شرطهما – من أعاجيب الأقوال وخرافاتها . والدليل على عــدم المساواة بين هاتين الروايتين ما اشتهر بين الخواص مقبولاً وهو أن " كلام السيد سيد الكلام " فكما أنه لكلام

---

(١) راجع " الدراسات " ص ٢١٨

الله سبحانه وتعالى ظاهر وباطن ومحامل وتأويـلات ثبتت فيـه
كذلك لكلامه صلى الله تعالى عليه وسلم مراتب مثلها ، فالأعرابى
صاحب اللسان لا يدرك إلا ظاهر معنى اللفظ الشريف ، والخلفاء
الأربعة وبعض منهم كما يدركه يدرك باطنه وتأويله ومحامله الصحيحة
والسقيمة وما وافقه وما خالفه ووجه الجمع بينهما وطريقة الترجيح بينهما
فالواجب أن يقـال : يترجح مروى الخلفاء الأربعـة ومروي
بعض منهم على رواية أدنى الأعراب . قال العلامة الشيخ عبد الله
بن سالم البصرى فى "شرحـه" على "صحيح البخارى" والعـلامة
الزرقانى فى "شرحه" عـلى "موطا مالك" (قال الإمام مالك :
إذا جاء عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم حديثان مختلفان وبلغنا أن
الشيخين رضى الله تعالى عنهما عمـلا بأحد الحديثين وتركا الآخر
كان فيـه دلالة على أن الحق فيما عملا به) انتهى . وقال الحافظ
أبو داؤد السجستانى فى "سنن أبى داؤد" (قال أبو داؤد : وإذا
تنازع الخبران عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم نظر إلى ما عمل به أصحابه
من بعـده) انتهى . فإذا كان مجرد عمل الشيخين رضى الله تعالى
عنهما وعمل الصحابة بعـده بحديث مرجحاً له على الحـديث الآخر
فكيف الأمر إذا كانا روياه عنـه صلى الله تعالى عليه وسلم وعملا
به ! وإذا كانت الخلفاء الأربعة رضى الله تعالى عنهم رووه وعملوا
به !

وأما ترك حديث المصراة المروى عن أبى هريرة رضى الله
تعالى عنـه ممن ترك فليس بناش من ظنهم إلى أبى هريرة بعـدم

الفقه أو بترك الحفظ وبالنسيان ؛ بل إنما جاء من حيث أن ظاهر
حديث المصراة قد خالف النص والإجماع كما قرره الإمام ابن الهمام
فى "تحريره" وشارحاه فى "شرحيـه" . وقـد سبق منا من
تحقيق هـذا المبحث فيما قبل ما لا يكاد يبقى به شبهـة فى اندفاع
كلام المعترض وحقيـة ما قلنا إن شاء الله تعـالى . فمن أراد أن
يقف عليه فليرجع إليه . نعم لو قال قائل بالنسيان فى أبى هريرة
فيما خالف فيـه النص والإجماع – وهو مجتهد ليس إلا فى معتقد
أكابر أئمتنا ، والنسيان مما حكموا بجواز وقوعه فى الأنبياء المعصومين
قطعاً على نبينا وعليهم الصلاة والسلام فى غير الأمور التبليغيـة
أيضاً كما صرح به العينى والقسطلانى فى "شرحى صحيح البخارى"
وبجواز وقوعه فى الخلفاء الراشدين المهديين مطلقاً رضى الله تعالى
عنهم – لما عوتب ذلك القائل بـه لكن لم يثبت عن أحد من
العلماء . ثم إنه لم ينافِ هـذا الحكم الذى ذكرنا عن "التحرير"
و "شرحيـه" بل ولا حكم هـذا القائل المفروض أيضاً رجوع
العبادلة الأربعـة إلى أبى هريرة فى الفقـه ، وأنه آية حفظ فى
اللفظ وعدم النسيان ، وأنه خصه النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
بدعاء الحفظ وعدم النسيان ، وقوله (فما نسيت شيئاً بعـد ذلك)
فالنسيان جائز فى الأمور الغير التبليغيـة فيمن هو أعلى حفظاً
وعلمـاً واجتهاداً وشأناً من أبى هريرة قطعـاً ، وجائز مطلقاً
فى الخلفاء الأربعـة رضى الله تعالى عنهم ؛ على أنه يجوز أن
يكون أبو هريرة أخـذ حديث المصراة من فيـه المعظم صلى الله

تعالى عليه وسلم قبل ذلك الدعاء فوقع له النسيان فيه قبل دعائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهـذا قال أبوهريرة فما نسيت شيئاً بعد ذلك ، وأما التعويض بلفظ يخل بمراده صلى الله تعالى عليه وسلم عمداً فلا يتوهم فى أحد من أهل الدين لا فى سلاسل رجال " الصحيحين " ولا فى سلاسل رجال غيرهما من أصحاب الصحاح المجردة وغيرهم إذا كانوا ثقات عدولاً . وعبارة صاحب "التحقيق" و " الكشف " فى " التحقيق " – على ما نقلوه عنه – إنما مفادها (أن الفرق بين الراوي المعروف بالفقـه والراوى المعروف بالرواية من حيث أنه يجب تـقديم خبر الأول على القياس مطلقاً ، ويجب تقديم خبر الثانى عليـه إن وافق قياساً وخالف قياساً آخر ، ويجب تقديم القياس على الخبر إن خالف كل الأقيسة قول مستحدث ، وأن الحق أنه يجب القول بتقديم خبر الواحد على القياس مطلقاً من غير تفصيل) فالوزر فى هذا كل الوزر على من يمنع النقل بالمعنى بلفظ يخل بالمراد ، وفى نقله هـذا الكلام عن " التحقيق " إخلال بالمراد عظـيم . وإن شئت التحقيق فارجع إلى " التحقيق " . وإذ قـد تحقق عدم صحـة ما ذكره المعترض من القول بعـدم الترجيح بفقه الراوى بما ذكرنا فاجعله نصب العين لو أتيت "بورقات مفردة" من كلام المعترض فإنه يكفى مؤنة الجواب عنها . ولله تعالى الحمد ، وتيقن أن ترك حديث المصراة صحيح نسبتـه إلى الإمام أبى حنيفة لما ذكره ابن الهمام فى " التحرير" وشارحاه فى " شرحه " لا لما ذكره البعض من القول المستحدث .

قوله فلا عـذر لمن ترك العمل بحديث " الصحيحين " (ص ٣٩٢)

قلت : له عذر فى ذلك لما مر ، وكيف لا .. و يجب على المجتهد اتباع ما ألقى الله تعالى فى روعه وقلبـه إجماعاً .

قوله تقديم الحديث لموافقة القياس الخ (٣٩٢)

قلت : إشتراط التساوي فى الصحة إشتراط منحوت للمعترض من عند نفسه قال الإمام ابن الهمام فى " التحرير" وشارحاه فى " شرحيه " (والرجحان لأحد المتعارضين القطعيين أو الظنيين إنمـا يكون بتابع – أى بوصف تابع لذلك الراجح – كما فى خبر الواحد الذى يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذى يرويه عدل غير فقيـه مع التماثل – أى تساويهما فى القطع والظن – فلا رجحان بغير التابع وبغير التماثل . ثم قالوا : ولا يشترط تساويهما – أى الدليلين المتعارضين – قوة) انتهى . فإذا كان التساوى فى أصل الظن موجوداً فى حديثهما وفى حديث غيرهما – على القول الذى حققه أكثر المحققين والفقهاء والمحدثين واختـاره أصحابنـا كما أشار إليـه ابن الهمام فى " تحريره " وشارحاه فى " شرحيـه " فجاز الترجيح هناك أيضاً بترجيح ما فى غيرهما لموافقة القياس على ما فيهما وهو قد خالف القياس ، لا سيما إذا كان ما فى غيرهما برجالها أو برجال أحدهما أو بشرطها أو بشرط أحدهما . وأما على قول ابن الصلاح الغير

المختار عند أكثر المحققين والفقهاء والمحدثين المرجوح عندنا فجاز ترجيح ما فى غيرهما فى تينك الصورتين المذكورتين فقط لموافقة القياس على ما فيهما أو فى أعم منهما إذا وجدت التراجيح الكثيرة فيما فى غيرهما ؛ على أنا لو سلمنا أن الترجيح بموافقة القياس لا يجوز إلا إذا تساوى الحديثان فى الصحة فنقول : هذا مقيد بما إذا لم يوجد فى ما فى غيرهما من وجوه الترجيح إلا هذا المقدار. وأما إذا وجد فيما فى غيرهما من التراجيح أكثر من ذلك المقدار ولم يوجد فى حديثهما ولا فى حديث واحد منهما إلا ذلك الترجيح الواحد فيجوز ترجيح ما فى غيرهما من صحاح الأحاديث على ما فيهما. وأيضاً إن جميع هذه الإعتراضات إعتراضات من المعترض على المجتهدين وقد قام الإجماع على أنه يجب على المجتهد العمل بما ألهم به، ولا يجوز له تركه وتقليد غيره فكيف يجوز للمجتهد أن يترك ما ألهم به بمثل هذه الخرافات والمحدثات من القول ! فيصير تاركاً للعمل بما افترض عليه. وكيف يجوز له أن يتمسك بما ألهم به المعترض بحيث لا يغادر صغيرةً ولا كبيرةً من ملهماته إلا أحصاها ! وليس إلهامه فى شئ من الإعتداد والإعتبار، فثبت أنه يجوز للمجتهد التمسك بما فى غيرهما من الأحاديث الصحيحة تقديماً له عليها إذا ألهم بذلك.

قوله لا يسمى تركاً لحديثها (١) الخ (ص ٣٩٣)

---

(١) كذا فى الأصل والصحيح "لحديثهما"

قلت : كيف لا يسمى تركاً لحديثها (١) وفيه ترك ظاهر الحديث الذى حمل على الرخصة على أن القول بالرخصة فى الحديث تأويل له عن ظاهره فلو لم يكن تركاً لحديثها (٢) لكان كل تأويل فى أى حديث كان لا يسمى تركاً لذلك الحديث، فبطلت حينئذ إعتراضات المعترض على الحنفية بأنهم تركوا أكثر الأحاديث الكائنة فى "الصحيحين". ولو كان الأمر كما زعم المعترض لبطل قول المعترض أيضاً : بأن الإمام أبا حنيفة ترك العمل بأحاديث "الصحيحين" فى مسئلة رفع اليدين فى الصلاة، مع أن رفع اليدين الثابت فى "الصحيحين" محمول عند الإمام على الرخصة التى يجوز إجتماعها مع الكراهة التنزيهية. ولبطل قوله أيضاً : إن مذهب الإمام أبى حنيفة مخالفته مع أحاديث "الصحيحين" أكثر من مخالفة المذاهب الثلاثة معها.

قوله وقد عرفت عدم تمامه فى المساواة معها فضلاً عن الترجيح والترك (ص ٣٩٣)

قلت : قد مر مفصلاً تحقيق حقيقة القول بالمساواة. وأما الترجيح الذى يتفرع عليه الترك فإنما يحصل من وجوه أخر من وجوه التراجيح، ولم يشترط فى صحة إجتهاد المجتهد موافقة ظاهر حديث "الصحيحين" وإنما المشروط عدم خروجه عن الحديث من كل وجه فيما يوجد فيه.

(١ و ٢) كذا فى الأصل والصحيح "لحديثهما".

وأما مجرد الدعوي المبنى على مجرد الظن بأن هناك معارضاً أقوي فلا صحة له البتة فى مخالفة الحديث الصحيح أو الحسن سوآء كان من أحاديث " الصحيحين " أو من أحاديث غيرهما . وكما لا يصح هذه الدعوى بمجرد هذا الظن فى الأئمة الأربعة فى صورة مخالفة أقوالهم بالأحاديث الصحيحة الشريفة كذلك لا يصح فى ابن العربي وأضرابه أيضاً .

ثم إنه يحرم عندنا التمسك بمجرد آثار الصحابة إذا وجد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حديث مرفوع فى خلافها كما فى " فتح القدير " و " شرح " الشيخ على القارى على " مشكاة المصابيح " فالتمسك بها فى خلاف السنة إنما هو تمسك حرام قام الدليل الحق على وجوب تركه ، وليس التمسك بها فى خلافها تمسكاً ضعيفاً ؛ لكن أين ذلك التمسك فينا معشر الحنفية ؟ فمن نسب إليهم ذلك فهو على وجل من عاقبة أمره ومفتر عليهم بما ليس فيهم . ومن العجب العجاب أن المعترض قد حرم التمسك بآثار الصحابة فى الصورة المذكورة على موافقة جميع الأئمة الأربعة ومقلديهم وأوجب العمل بكشوف أهل الكشف عموماً ولو كانوا من أصحاب زماننا عليهم وعلى من التزم متابعتهم واعتقدهم – وإن كانت مخالفة لأحاديث " الصحيحين " وأحاديث غيرهما ، ولم يوجد لها شهادة من الحديث ، وقام على خلافها الكتاب أو السنة أو الإجماع – وقال : إن أهل الكشف كشفهم حجة قطعية مطلقاً ، وآثار الصحابة ليست كذلك ، بل هى ليست بحجة أصلاً إذا وجد فى خلافها المرفوع ، وحجة

ظنية عند الحنفية ، وليست بحجة عند الشافعية والمعترض إذا لم يوجد فى خلافها مرفوع أصلاً . فما الذي أعلى شأن أهل الكشف فى هذا على شأن الخلفآء الأربعة والحسنين وسائر الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ؟ أليست الخلفاء الأربعة والحسنان وسائر الصحابة رضى الله تعالى عنهم سادات أهل الكشف وكبرائهم ؟

قوله ولا ينحصر ذلك فى علم نسخه كما تقول به الحنفية الخ (ص ٣٩٣)

قلت : هذا أيضاً من أسوء الكذب من المعترض على الحنفية العظام – نفعنا الله تعالى بفيوضاتهم الظاهرية والباطنية – وإنما قالت الحنفية الكرام بالنسخ بأثر الصحابى إذا ثبت بذلك الأثر عمل ذلك الصحابى الراوى بخلاف مرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد روايته ذلك المروي عنه ولم يقولوا به مطلقاً كما يعطيه ظاهر كلام المعترض ههنا . ومن المعلوم أن ما قالوا به نقلاً عن الإمام صاحب المذهب . وقال الإمام عبدالله بن المبارك : (كان الإمام أبو حنيفة عارفاً بالناسخ والمنسوخ عالماً بهما عريفاً) انتهى . وهل يجوز أن يقال : قال الإمام بالنسخ الذى شأنه الشأن من غير علم وصل إليه فى ذلك ، وليس مجرد إحتمال وجوه أخر مما ذكره المعترض هنا يدفع قول الإمام بالنسخ فيما ذكرناه من المادة الخاصة ، لا سيما وهى مدفوعة كما مر . وتأيد القول بالنسخ بوجوه أخر محققة عند أبى حنيفة وأصحابه ومن تبعه ؛ على أن إحتمال بلوغ حديث آخر

إلى ذلك الصحابى الراوى على خلاف مرويـــه وفهمه ذلك الصحابى
معارضاً لهذا الحديث مع ثبوت تأخر ذلك الحديث الآخر عند ذلك
الصحابى لو ثبت فهو ناسخ أيضاً ، فإن المتأخر ينسخ المتقدم على
ما هو الأصل عندهم ، فلم يتأت للإنكار عن القول بالنسخ على هذا
وجه أيضاً . وقد عرفت سابقاً أن أثر ابن عمر المروى فى تركـه
رفع اليدين فى كل خفض ورفع سوى تكبيرة الإفتتاح سنده صحيح
فعلمه رضى الله تعالى عنهما بتركه بناءً على ثبوت تأخر حديث ابن
مسعود عن حديثه المروى فى "الصحيحين" عند ابن عمر قول
بأن مرويــه منسوخ عنده من هـذا الوجه أيضا . ثم إن حديث
ابن عمر المروى فى "الصحيحين" بل "الصحاح الستة" ليس فيه
رفع اليدين فى كل خفض ورفع ، وإنمـا فيـه رفعهما فى موضعين
سوى تكبيرة الإفتتاح وانفرد البخارى فى "صحيحه" بإيراد موضع
ثالث سواها فقوله (ومثال هـذا حديث ابن عمر رضى الله تعالى
عنهما فى رفع اليدين فى كل رفع وخفض الخ ص ٣٩٣) فيه بحث .
وإمكان الجمع بين حديثى ابن مسعود وابن عمر رضى الله تعالى عنهم
فى باب هذا الرفع وتركه بوجوه شتى التى تصدى لبيانها العلماء وأتى
بها المعترض سابقاً فى بحث رفع اليدين فى "دراساته" لا يدفع القول
بالنسخ المذكور ، وقد تصدينا لبيان إبطال أن يكون شئ من تلك الوجوه
دافعة للقول بهذا النسخ بما لا مزيد عليه هنك . ومن المتيقن المتحقق
أنــه قد حكم بهذا النسخ الإمام أبوحنيفــة والألوف المؤلفة من
مقلديه العرفاء والمحدثين والفقهاء ، وأن أبا حنيفة وكثيراً من مقلديه

أعظم شأناً وكشفاً من أمثال ابن العربى والشعراوى ، ومن التزم أن
أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليــه وسلم موجود عندهم
فلا يأخذون الحكم إلا عنه ، وأن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ
ولو اجتهادياً ، وأنه لا يجوز تخطئة عالم من علماء المسلمين ، كيف
ساغ لــه هذه التخطئة بالنسبة إلى الإمام ومقلديــه المذكورين !
على أن المجتهد يجب عليه أن يعمل بما ألهم الله تعالى فى قلبــه بعد
اعتباره ، ويحرم عليه العمل بهذا أو ذاك من تلك الوجوه المتشتتــة
وغيرها تقليداً لأولئك العلماء أو غيرهم بالإجماع .

وكون كلام الإمام قدوة المحققين والعارفين ابن الهمام مخدوشاً
عند المعترض لا يستلزم أن يكون مخدوشاً فى نفس الأمر ، وظن
الغلط إليــه أقرب من ظن الغلط إلى ابن الهمام . والله تعالى أعلم
بحقيقــة الأمر . وقدمنا البحث تماماً على ما نقلــه المعترض عن
الكرخى فارجع إليه .

قوله فرفوع الصحيحين لا يعارضه الآثار المرويــة فى
غيرهما (١) الخ (ص ٣٩٤)

قلت : نعم والأمر كذلك لكن كذلك مرفوع غير "الصحيحين"
إذا صح أو حسن لا يعارضه مجرد الآثار المرويه فيهما أو فى غيرهما
وكذلك الآثار المرويــة فيهما لا تعارض مرفوع ما فيهما أو فى
غيرهما ، لكن هذا إذا وجد التعارض بين المرفوع وبينها . ولا

(١) ووقع فى المطبوعة "لغيرهما" بدل "فى غيرهما"

نقول بالتعارض بين حديث ابن عمر المرفوع المروى فى " الصحيحين " الدال على ثبوت رفع اليدين فى الجملة ، وبين أثر ابن عمر - الدال على تركه رفع اليدين بعده سنين ، وعلى أن مرويه ذلك قد ثبت عنده نسخه - حتى يلزم الإيراد على الحنفية بأنهم قائلون بترك الحديث المرفوع بالأثر ؛ بل إنما يلزم عليهم أن يقال : إن الحنفية إذا ثبت عندهم قول الصحابى بأن هذا الحديث ناسخ لذلك الحديث يصدقون ذلك الصحابى فى قوله هذا ولا يكذبونه . وهذا ليس بعار فى مذهبهم . وإنما قالت الحنفية بالتعارض بين حديث ابن عمر المروى فى " الصحيحين " وغيرهما فى إثبات رفع اليدين فى الجملة وبين حديث ابن مسعود المرفوع المروى فى غيرهما وهو على شرطهما أو على شرط أحدهما بحكم الحافظ العارف بالصنعة البارع المتقن ، وهو متأيد بكثير من المرفوعات والآثار البالغة من كثرة الطرق حد التواتر أيضاً على ما مهده الإمام السيوطى فى " رسالته " فى الأحاديث المتواترة من القاعدة .

نعم أخذوا من أثر ابن عمر المذكور الحكم بنسخ مرويه فى " الصحيحين " لوجوه ذكرناها من قبل ؛ مع أن هذا الحكم ههنا تأيد بحديث ابن مسعود وغيره من المرفوعات والآثار . والعجب أن الرواية التى تمسك بها ابن العربى فى إثبات سنية رفع اليدين فى كل خفض ورفع وإن خالفت روايات " الصحيحين " وغيرهما من الصحاح و السنن وغيرها - وهى ليست على شرطهما ولا على شرط أحدهما - قبلها المعترض وقال : بأنها نسخت رواية

" الصحيحين " (ولا يفعل ذلك فى السجود) وروايتهما (ولا يفعل ذلك حين يسجد ، ولا حين يرفع رأسه من السجود) وأن حديث ابن مسعود وإن ثبت فيه بحكم ذلك الحافظ العارف أنه على شرطهما أو شرط أحدهما ، وحديث غيره من الصحابة وآثار الصحابة إذا تمسك بها أبوحنيفة ومقلدوه من المحدثين والعرفاء والفقهاء الذين كثير منهم أعظم شأناً من ابن العربى وأمثاله لا يقبلها ، ولا يقبل القول بالنسخ منهم ، ويقول حاشا أن يكون الأمر كذلك فإن حديث ابن عمر مروى فى " الصحيحين " وحديث ابن مسعود وغيره من الصحابة مروى فى غيرهما وإن كان بعضها على شرطهما أو على شرط أحدهما .

ثم إن الحنفية الأعلام رحمهم الله تعالى ماقالوا أيضاً بالتعارض بين حديث أبى هريرة المروي فى " الصحاح الستة " فى الغسلات السبع من ولوغ الكلب وبين أثره الصحيح على ماجزم به الإمام تقى الدين من أعاظم الشافعية وكبرائهم والإمام ابن الهمام من أكابر الحنفية الأعلام إلا بمعنى أنهم إستدلوا بهذا الأثر الثابت عن أبى هريرة على أن الحديثين محمولان على العزيمة والرخصة بمعنى أن الأثر دل على أن العزيمة ثلاث ، وأن الرخصة سبع وخمس ، وعلى أن ظاهر حديثه المروي فى " الصحاح الستة " منسوخ .

والحمل على العزيمة والرخصة سواء كان الحديثان المتعارضان ظاهراً متساويين فى الصحة أوغير متساويين فيها إذا جاز قبوله من أمثال ابن العربى والشعراوى والمعترض - ولولم يوجد دليل صريح فى هذا الحمل - فكيف لايجوز سماعه من أبى هريرة رضى الله

تعالى عنه المجتهد فى دين الله تعالى ؛ الفقيه الكامل الحافظ لحديثه
صلى الله تعالى عليه وسلم بدعائه المطيب ، ومن أبى حنيفة ومقلديه
المذكورين — وكثير منهم أعظم شأناً من ابن العربى والشعراوى فى الظاهر
والباطن والأكثر منهم أو جميعهم أعظم شأناً وأعلى كعباً من المعترض وأمثاله
— نعم لو عمل المعترض ههنا على ماقاله الكرخى ونقله ههناعنه لما
كان لتأويل من حمل من العرفاء الحديثين المتعارضين ظاهراً على
العزيمة والرخصة ، وتأويل المعترض على وفقهم بذلك الوجه
أو بوجه آخر من وجوه التأويل ، وحمل أبى هريرة هذا المروي على
غير الظاهر بهذا الوجه أيضاً مساغ . فقبول المعترض هذا التأويل
من أبى هريرة وحكمه بأن هذا هو العذر عنه شهادة صدق منه على
أن قول الكرخى هذا غير مقبول عنده . وإنى لأطيل العجب من
أن المعترض ذكر العذر عن أبى هريرة بأنه حمل حديثه المرفوع على
الإختيار والأحوط والأثر على الرخصة دون الوجوب ، وقبل هذا
العذر على تقدير ثبوت الأثر وهو عين القول بنسخ ظاهر حديث
أبى هريرة المرفوع بهذا الأثر . وهكذا كل حديثين متعارضين ظاهراً
يحملان على العزيمة والرخصة للجمع بينهما ، فأين الإحتراز من المعترض
عن القول بالنسخ فى مثل هذا ؟ فاندفع إعتراضه على قاعدة
المذهب القائلة بهذا من أصله ، ولله تعالى الحمد .

وأما حكم الشارح الحافظ مغلطائ فى " شرحه على سنن ابن
ماجه " فى خصوص هذه المسئلة بأن (الصواب قول غير الحنفية
حيث قالوا : الحجة فى رواية أبى هريرة لافى رأيه وعليه المحدثون)

انتهى . فحكم منه مخالف لقول الألوف المؤلفة من المحدثين والعرفاء
والفقهاء ممن قلد أباحنيفة فكيف يعتد به إذا خالف قولهم ! وليس
الجمع بين المرفوع والأثر أى أثر كان بخطير ؛ لاسيما إذا كان
الأثر مروياً عن من روى ذلك المرفوع عنه قبله على أن مغلطاي
قد حكم بجواز الجمع بين الحديثين وبين الحديث والآثار إذا كان
متعارضين ظاهراً بأن يحمل أحدهما على العزيمة والآخر على
الرخصة فى كثير من المواد من " شرحه " فكيف يسمع منه
منع جواز الجمع بهذا من مثل أبى هريرة المجتهد الفقيه الراوى
لذلك المرفوع . وفيه العمل بالمرفوع أيضاً . وقد رد المعترض قول
الحافظ مغلطاى فى كثير من المواضع وظن أن رد تلك الأقوال
الصادرة عنه إتيان بالواجب فلابأس على الحنفية الكرام بأنهم لم
يقبلوا قوله فى هذا الموضع ، وإذا جاز عند المعترض حمل المتعارضين
ظاهراً على العزيمة والرخصة دفعاً للتعارض وإعمالاً للجمع بينهما
مطلقاً فى أى حديثين أراد ذلك فيه فلم لايجوز الحمل عليهما
للحنفية الكرام فى مسئلة رفع اليدين ، وفى مسئلة غسل الإناء بعد ولوغ
الكلب؟ لاسيما وقد تأيد الحمل عليهما فى المسئلة الأولى بأثر ابن
عمر ، والحمل عليهما فى المسئلة الثانية بأثر أبى هريرة .
ومتى جاز هذا الجمع لهم كالمعترض مامعنى المنع عن القول
بالنسخ الحاصل فى ضمن الحمل عليهما لامحالة ، فلا مؤاخذة على
الحنفية فى القول به إلا أنهم أتوا بلفظ النسخ ، وصرحوا بما لابد
من القول به فى ضمن الحمل على العزيمة والرخصة وليس هذا

مما يؤاخذ به أحد .

قوله وهذا قوله بعد الإغماض عما قلنا من عدم صحته الخ (ص ٣٩٦)

قلت : لما كان الحكم بأن عمل الراوى الصحابى بخلاف مرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم يدل على نسخ ذلك المروي قاعدةً مستمرةً منقولةً عن الحنفية فقط – وهم لم يشترطوا فيها المساواة بين الحديث والأثر فى الصحة – فالقول باشتراط المساواة بينهما كذب محض عليهم. قال الإمام ابن الهمام فى " التحرير " وشارحاه فى " شرحيه " عليه (ولايشترط تساويهما – أى الدليلين المتعارضين – قوة ، وحكمه – أى التعارض – النسخ إن علم المتأخر وإلا فالحكم الترجيح لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن . ثم الجمع بينهما بحسب الإمكان إذا لم يمكن الترجيح ، وقد يخال – أى يظن – تقديم الجمع بينهما على الترجيح عند الحنفية لكن الإستقراء خلافه – اى يدل على خلافه –) انتهى ؛ على أن الحمل على العزيمة والرخصة عند ابن العربى والشعراوى والمعترض لايمكن أن يقال فيه باشتراط هذا الشرط عندهم لأن القول بجواز هذا الجمع عام عندهم فهو يعتمد على ثبوت الطرفين لا على مساواتها عندهم . ومن العجب أن المعترض نفسه جمع بين مروي أبى هريرة وأثره بالحمل على العزيمة والرخصة ولم ينظر إلى المساواة بينهما بل إنما جمع بهذا الجمع بعد مجرد ثبوت الأثر فقال :

(إن ثبت الأثر) ولم يقل : إن ثبت مساواته بمرويه . فما وجه إشكاله على السابقين الأولين من علمائنا ، وجعل محط الإشكال إطلاقهم لفظ " التعارض " ههنا ليس مما ينبغى ، فإن من المتبين الواضح أن مرادهم بالتعارض ههنا ليس إلا ماذكرنا قبل ، والله تعالى أعلم .

قوله لعدم ثبوت مروي آخر عنه فى الثلاث عند حذاق الفن الخ (ص ٣٩٦)

قلت : قال الإمام الزيلعى فى " تخريجه " على " الهداية " (قد ورد ذلك عن أبى هريرة مرفوعاً من طريقين. الطريق الأول أخرجه الدارقطني فى " سننه " عن عبد الوهاب بن الضحاك عن إسماعيل بن عياش بسنده إلى أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثاً أوخمساً أوسبعاً انتهى . ثم قال الدارقطنى : تفرد به عبد الوهاب عن ابن عياش ، وعبد الوهاب متروك . والطريق الثانى أخرجه ابن عدى فى " الكامل " عن الكرابيسى عن الأزرق بسنده إلى أبى هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليهرقه ، وليغسله ثلاث مرات . ثم أخرجه ابن عدي فى "الكامل" عن عمر بن شيبة عن الأزرق موقوفاً على أبى هريرة ، قال : ولم يرفعه غير الكرابيسى والكرابيسى لم أجد له حديثاً منكراً غير هذا ، وإنما حمل عليه أحمد بن حنبل من جهة اللفظ بالقرآن

فأما فى الحديث فلم أر به بأساً انتهى عبارة الكامل . وروي الطريق
الثانى المرفوع ابن الجوزي فى "العلل المتناهية" من طريق ابن عدي،
ثم قال ابن الجوزي: هذا حديث لايصح، لم يرفعه غير الكرابيسى
وهو ممن لايحتج بحديثه إنتهى كلام ابن الجوزي فى العلل – ثم قال
الحافظ فى "تخريج الهداية" – وأخرج الأثر المذكور بسنده عن عطاء عن
أبى هريرة الدارقطنى فى "سننه" وقال الشيخ تقى الدين فى "الإمام" وسند هذا
الأثر صحيح) إنتهى ما فى "تخريج الإمام الحافظ الزيلعى" ومثله فى
"فتح القدير" و"شرح الشيخ على القارى على النقاية" و"شرح الإمام العينى
على صحيح البخارى" وقال الإمام العينى فى الشرح المذكور (وأخرج هذا الأثر
الدارقطنى فى "سننه" باسناد صحيح) انتهى .ومن المعلوم أن ابن الجوزى
ممن لايعبأ بقوله فى حكم الوضع والضعف كما اعترف به المعترض
فيما قبل ، وإن حكم بعض حذاق الفن بعدم ثبوت المروي عن
أبى هريرة إنما ثبت فى طريق طريق مفرداً لا فى مجموعها . وقد
تقرر عند الحذاق من أهل الفن أنه إذا تعددت طرق ضعاف فى
حديث واحد أخذ بها القوة واعتضد بها، وبلغ مرتبة الحسن لغيره
لاسيما وقد حكم ابن عدى على الطريق الثانى آخراً بأنه " حديث
لابأس به " كما مر ، وأن الحسن لغيره مما يثبت به الأحكام
الشرعية ، ويجب به العمل فمروى أبى هريرة هذا ثابت أيضاً ،
وجواز الجمع بين الحديث الصحيح لذاته وبين الحديث الحسن لغيره مما
لم ينكره أحد من المحدثين والفقهاء، فلابأس على الحنفية بهذا الجمع من هذا
الوجه أيضاً .ومن أوجب الجمع بين الحديث الصحيح و الحديث الضعيف

إذا تعارضا ظاهراً كيف يمكن له إنكار جواز الجمع فى هذا المقام.
وإذ قد ثبت مروى أبى هريرة فى المرات الثلاث ، وله طرق متعددة،
وتأيد بالآثار المسطورة الكثيرة ، وبأثر ذكر أن سنده صحيح جمعوا
بينهما على الوجه المذكور . ويمكن أن يقال رجح صاحب المذهب
هذه المرفوعات على مروي أبى هريرة المخرج فى " الصحاح
الستة " لما أنه وجد فيها تراجيح كثيرة ألهمه الله تعالى بها . فكيف
يتأتى الإعتراض على الإمام أبى حنيفة المجتهد ومن تبعه بهذا الجمع،
أوبهذا الترجيح ، لاسيما ولم يتحقق هذا الضعف فى هذه المرفوعات
إلابعد ما أخذ بها الإمام أبوحنيفة وتمسك بها ، وهو مما لايعتدبه
عند الحذاق من المحدثين والفقهاء .

قوله والعجب العجاب الذي يتحير فيه ههنا هو النسخ
(ص ٣٩٧)

قلت : ليس ههنا مجرد رمى حديث "الصحيحين " بالأثر
الصحيح ، وليس القول بالنسخ الذى جاء من عمل الراوى بخلاف
مرويه رمياً لما فيهما من الحديث وصحته، لما قد علم أن القول بالنسخ
لاينافى القول بالصحة ، ولا القول بوجوب قبولهما الذى حكم
به الأمة ، كما أن القول بالحمل على الرخصة والعزيمة ليس رمياً لما
فيهما ولصحتهما ولوجوب قبولهما . وأمامجرد الآثار الصحيحة
فلاتقاوم الأحاديث المرفوعة الصحيحة أصلاً ألبتة . وأما
الأحاديث المرفوعة التى تأيدت بالآثار الصحيحة وغيرها

فلامجال لأحد أن يمنع المجتهد من عند نفسه بغير دليل عن الجمع
بينها وبين الصحاح التى تعارضها وتخالفها ظاهراً ، ولاعن ترجيح
أحدهما على الآخر. ولومنع له مانع عنــه من تلقاء نفسه وحــكم
بتقـديم الجمع عـلى الترجيح فهو مجرد رأى منــه ولم يثبت
فيــه حديث صحيح ولا حديث حسن ولا حديث ضعيف عند ذلك
المانع فكيف يعاتب المجتهد بمخالفته رأى مثله لاسيما على قول من
ينكر إلتزام تباع المجتهد أيضاً للمقلدين ، فإنكار لزوم التباع على
المجتهد بالأولى ، ولم يوجد هنا ترك المرفوع مطلقاً ، ولاترك ما فى
" الصحيحين " من المرفوعات بمجرد الآثار المروية عن الصحابة.
ولايجوز هذا عندنا أيضاً إلا إذا كان الأثر من باب عمل الصحابى
الراوي بخلاف مرويه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فحينئذ يحكم
بنسخ المروى به لدليل جاء به أهل الأصول فى كتبهم .

قوله إن ماقهرك من الحجـة البالغة على ترجيح ما فى
الكتابين عـلى غيرهما الخ (ص ٣٩٧)

قلت : ما تمت الحجة عـلى ترجيح ما فيهـما وما فى
واحد منهما على ما فى غيرهما إذا كان برجالها أو بشروطها
أوبرجال أحدهمـا أوبشروط أحدهمـا فضـلاً عن أن تكون
قاهرة بالغة . وأما ترجيح مافيها عـلى ما فى غيرهما فى ما
سوى تينك الصورتين فمسلم عند الكل ؛ لكن هـذا ترجيح
واحد عنـدهم من وجوه التراجيح فإذا عارضه تراجيح أخر

يجوز للمجتهد ترك ما فيها والعمل بما فى غيرهما ، لاسـيما
و " الصحيحان " ما صنفا إلابعد انقراض زمان أكثر الأئمة
الأربعة بل جميعهم ، فكيف يمكن منهم حين دونوا الأحكام
وأخـذوها من الأحاديث الشريفة إعمال هـذا الترجيح فى
تلك الأحكام ! — وإن قالت الحنفية والشافعية وغيرهم به بعد ما صنفا
— ولم ينقل هذا الترجيح فى وجوه الترجيح عند الإمام أحمد بن
حنبل . فلايجب على الأئمة الأربعة مراعاة ما انعقد عليه آراء
من بعدهم من مقلديهم بعد انقراض عهدهم إما جميعهم وإما
بعضهم فى اعتبار هذا الترجيح والإعتناء به بمعني أنه ترجيح
واحد من وجوه الترجيـح ، فلايستدعى هذا الترجيح لترك
كل مذهب يخالف حديث " الصحيحين " وظهر تمسكـه بما فى
غيرهما ، ولايجب على المجتهد ولاعلى من بعـده إعمال هذا
الترجيح الواحد دون غيره عنـد وجوده ، ولايشترط فى صحة
اجتهاد المجتهد إعماله فقط. ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لـكان
الواجب ترك قول ابن العربي فى مسئلة رفع اليدين فى كل خفض ورفع ،
ومسئلة وجوب الإضطجـاع بعد ركعتي الفجر ونحوهما . ثم إنى
وإن تتبعت فلم أجد فى السلف والخلف من قال بهـذا القول ،
وبأن أحاديث غيرهما وإن كانت صحيحةً إذا خالفت ما فيها ظاهراً
يجب ترك العمل بها ، وبأن الإجماع القائم وتلقي الأمة الثابت على
وجوب العمل بجميع الأحاديث الصحيحة والحسنة مما فيها أو مما فى
غيرهما هدر لايعبأبه ولايلتفت إليه . فهذا القول وما يتفرع عليه

من مخترعات المعترض ومبتدعاته ومحدثاته ؛ على أنه لم يوجد
في المعترض ترك كل قول مخالف لأحاديث " الصحيحين " كما
قال في قصة فدك : إنه كان حق سيدتنا فاطمة ، وبعدها حق ورثتها ،
ومنعها ورثتها عنه الخلفاء الراشدون بدليل لم يكن سالماً صحيحاً ،
وكما في المسائل الكثيرة انفرد بها المعترض من بين أهل السنة
والجماعة مما قد فصلناها في مقدمة هذه " التعاليق " على خلاف
أحاديث " الصحيحين " وغيرهما من الكتب الحديثية ، وليس له
متمسك فيها أصلاً ، لا من أحاديث " الصحيحين " ولا من
أحاديث غيرهما من الصحاح والحسان والضعاف . لاسيما وقد
صدر عن المعترض في " رسالة " له ألفها في بعض بدعات
عاشوراء من جواز النياحة والتعزية بعد الثلاث ، ولبس السواد
وغيرها (١) الذي أحاديث " الصحيحين " وغيرهما من كتب الحديث

(١) وسماها " قرة العين في البكاء على الامام حسين " وقد مر
الكلام على بعض ما فيها في " بحث ما يتعلق بالدراسة الرابعة "
من هذا الكتاب (ج - ١ ص ٣٩٦) وقد رد على هذه الرسالة
أبوالمؤلف الشيخ الامام محمد هاشم السندى في جزء مفرد سماه
" كشف الغطاء عما يحل و يحرم من النوح والبكاء " — و نسخته
الخطية محفوظة عند الشيخ العالم مولانا محمد هاشم المجددى ، " بتندو
سائين داد " من توابع " تندو محمد خان " بالسند — وكذلك
رد عليها ابن المؤلف العلامة ابراهيم في " القسطاس المستقيم " وقد
جمع الشيخ المحدث محمد حيات السندى أيضاً كراسة في رد بدعات
أيام العشر الاول من المحرم — ونسختها الخطية محفوظة في مكتبة

اتفقت على منعه جعل الأثر المنقول عن نساء بني هاشم في وفاة

الشيخ الشهير بشاه آغا المجددى " بتندو سائين داد " اولها :

" الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن
هدانا الله ، والصلاة والسلام على أشرف من اجتباه وارتضاه ،
وعلى أتباعه الذين اهتدوا بهداه .

" اما بعد " فيقول افقر العباد محمد حيات السندى المدنى
انه طلب منى بعض الاحباب من فضلاء السند أن أكتب
شيئاً في الزجر عن البدعة الفاشية في بلاد الهند والسند
وغيرها أيام العشر الاول من المحرم من ايقاد النار ، وطوف
المبتدعين المارقين عن اتباع السنة حولها قائلين " يا حسى "
بحذف النون ، وأحياناً " يا حسين " وأحياناً " واحسنا حسينا "
وضرب الطبول مع المزمارات ، ولطم الخدود والصدور ، واتخاذ
التوابيت المشتملة على القبور ، واعتقادهم أنها قبور أهل البيت
الطاهرين ، وسجودهم والانحناء لها ، واختلاط الرجال الفساق
والنساء الكاشفات الرؤس و الأيدى والعضدات وغير ذلك من
المنكرات ،

قلت : اعلم أن الله تعالى أحب بعض الامور و رغب
العباد في تحصيلها له لينالوا حبه ورضاه من الله الأكبر ،
وللمحبوبات مراتب ، وكره بعضها الخ

وقال في خاتمتها :

" وفي أقل من نصف النهار جرى قلم الفقير بهذا القدر
اليسير في بلدة البدر المنير البشير النذير عليه أفضل الصلوات

سيدنا الحسن المجتبى بن على رضى الله تعالى عنهما (١) – وهو أثر
موضوع مفترى على ما صرح بـه ابن سعد فى "طبقاتـه" –
معارضاً بأحاديث "الصحيحين" بل بأحاديث "الصحاح الستة"
بل بأحاديث جميع الكتب الحديثيـة التى وجدت على ظهر الأرض .
مع أنـه لم يبين أن الأثر موضوع . فقوله بهذا التعارض فى تلك
"الرسالة" حرام فى حرام . وإذا لم يستدع هذا الترجيح عند
المعترض ترك هذه الأقوال المردودة السيئـة ، وهو مذهب يخالف
ما فى "الصحيحين" وتيقن أنـه ليس له تمسك فيهما بما فى
غيرهما أيضاً ، فالقول باستدعائـه عنده ترك كل مـذهب يخالف
حديثهما وظهر تمسكـه بحديث صحيح أو حسن فى غيرهما ممنوع
أشد المنع .

والتسليمات من ربه الخبير ، فما كان من صواب فهو من كرم
القدير ، وما كان من زلل وخلل فذا من خطأ الحقير ، أرجو
عفو البصير من التقصير ، حسبنا الله ونعم الوكيل ، ونعم المولى
ونعم الكفيل ، ونعم الحافظ ونعم النصير ، وصلى الله على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم "

(١) وهو ما ذكره فى "قرة العين" بقوله :

" وقديروى فى "أسد الغابة" أن بنى هاشم سلام الله
عليهم أجمعين لبسوا السواد على الحسن صلوات الله عليه
وتسلياته على جده وعليه وأخيه ، سنة تامة ، وأقامت عليه
نساءهن النوح شهراً انتهى "

قوله بخلافه من تصحيح الأمة كما يلزم فى ترجيح معارض
"الصحيحين" الخ (ص ٣٩٨)

قلت : أين تصحيح الأمة بمعنى ثبوت أنـه كلامه صلى الله
تعالى عليه وسلم قطعاً فى "الصحيحين" فقد نقل تصحيح ما فيهما
قطعاً فيما سوى المستثنيات عن ابن الصلاح ومن تبعـه من الأقلين
كما ذكرنا ، فلم يوجد إجماع مجتهدى عصر واحد عليـه فضلاً
عن إجماع الأمة ، نعم الإجماع على الصحة الظنيـة فيما فيهما سواها
ثابت ؛ لكن لا يلزم من ترجيح المجتهد ما فى غيرهما من الأحاديث
الصحيحة مما يعارض حديثهما وتصحيحه ذلك الحديث والعمل بـه
إهدار تصحيح الأمة فيما فيهما فإن ترجيح حديث على حديث آخر
لاينافى القول بتصحيحهما ، وكذا تصحيح الحديث الأول لاينافى القول
بتصحيح الثانى أيضاً ، وكـذا العمل بالحديث الأول وترك العمل
بالحديث الثانى لاينافى القول بتصحيحه كما مر . فأين هذا اللزوم
الـذى ذكره المعترض ههنا . ثم نقول : إذا جاء الحق الذى يجب
إظهاره على لسان المعترض ههنا وتصدى لبيانـه بما ذكره شفقة
منه و تفضلاً على المجتهدين لم يحق له أن يعدل عنه إلى خلافه فى
هذا الخصوص ، فسبحان من أجرى الحق على لسانه فى كـلامه
المصدر بقوله (نعم يتصور أن يكون حديث المذهب الخ ص ٣٩٨)
وإن انحرف عنـه فى آخره ، وإذا اعترف المعترض بكلامـه هذا
مـا اعترف سقط عن المـذاهب أكثر الإعتراضات التى أتي بها

التحاشي وأغلظه ، وبطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم ؛ على
أن الإجماع على وجوب العمل بما في "الصحيحين" ما قام إلا
على وجوب العمل وهو لاينافي ترك العمل في بعض المواضع كما
اعترف بـه المعترض سابقاً مرات ، فكيف يستدعي هذا الإجماع
ترك كل مذهب خالف حديث "الصحيحين" في بعض المواضع
وظهر تمسكـه فيـه بما في غيرهما من الأحاديث الصحيحة أو
الحسنة ! وأيضاً الإجماع على وجوب العمل بما في "الصحيحين"
إنما حدث بعد تصنيف الشيخين "صحيحيهما" وكما أن هذا الإجماع
ثابت كـذلك الإجماع على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعـة
ثابت ، وكذلك الإجماع ثابت على أنـه لا يجوز للعامي والعالم المقلد
الغير المجتهد – ولو في جزئي واحد – إلا تقليد المجتهد المطلق ، وعلى
أن العالم المجتهـد في بعض المسائل إما أن يجب عليـه تقليد ذلك
المجتهد على ما هو قول أكثر المحدثين والمحققين والفقهاء ، وإما أن
يجب عليـه إعمال فهمه والعمل بما أراه الله تعالى من الدليل على
ما هو رأي الأقلين منهم والمعتزلة . وهذا إجماع منهم على أن ذلك
العالم المجتهد في بعض المسائل لا يجب عليه العمل بما في "الصحيحين"
وترك كل مذهب يخالف حديثهما ويوافق حديث غيرهما ، فهذان
الإجماعان الأخيران استثنيا من الإجماع الأول العامي والعالم الغير
المجتهد والعالم المجتهـد في بعض المسائل لأن العمل بالإجماع الأول
يورث الخروج عن المذاهب الأربعة وعن تقليد المجتهدين . وأيضاً
إن الإجماع على وجوب العمل بما فيهما ما قام إلا على أن يعمل

بما فيهما بما أرى الله سبحانه وتعالى لا على أن يعمل بما فيهما بما
رأى المعترض . وجميع المذاهب الأربعة عامل بما فيهما بما أراهم
الله تعالى إلا إذا تحقق عندهم القول بنسخ ما فيهما أو بترجيح ما
في غيرهما على ما فيهما بوجوه كثيرة . وأيضاً لو كان هذا الترجيح
وهذا الإجماع مستدعياً لمـا ذكره المعترض وموجباً له لم يكن لمـا
ثبت في المذاهب الأربعة في بعض المواضع من ترجيح ما في غيرهما
من الأحاديث الصحيحة على مافيهما وجه صحيح ، ولقال المحققون من
أصحاب تلك المذاهب أن هذا حرام صدر عن من سبق منا من
أصحاب المـذاهب . فالقول بما ذكره المعترض ههنا خروج عن
المذاهب الأربعة ، وهو ممتنع بالإجماع كما قدمنا . وأيضاً قوله هذا
مخالف لمـا سبق صدوره عنـه من القول بأن الإجتهاد حجة على
المجتهد وغير المجتهد ممن التزم تقليده واعتقده ، (١) وأيضاً الحجة
البالغـة مـا أخرج حديث مروان في "صحيح البخاري" منفرداً
كان في روايتـه أو مجتمعاً مع غيره فيها عن القول بالقطعية عند
ابن الصلاح وذويـه ، وعن القول بوجوب العمل بـه من غير
توقف ونظر عند النووي وذويـه فلم يثبت في كـلام المحدثين
المتقنين أنـه من المستثنيات ، فقهر الحجة البالغة قائم على المعترض
في مثل هذا ، وإن عده من المستثنيات بلا حجة فقهر الحجـة
البالغة التي أقامها فيها في كلامه السابق قائم عليه فيه .

(١) راجع "الدراسات" ص ٣٧٢

قوله و هو وجوب العمل بالإجماع الخ (ص ٣٩٨)

قلت: كما أنه قد وجد هذا الدليل فى أحاديث " الصحيحين " كذلك وجد فى جميع الأحاديث الصحيحة أو الحسنة كما مر نقلاً عن الكتب المعتبرة من قبل. فلو كان ما ذكره المعترض سالماً بجميع مقدماته لكان الإجماع يستدعى ترك كل مذهب يخالف ما فى غيرهما من الأحاديث الصحيحة وإن ظهر تمسكه بحديثها كما يستدعى ما ذكره المعترض من عكسه. والفرق الذى قدمناه نقلاً عن الإمام النووى فى "شرح مسلم" بين الإجماع على وجوب العمل بما فى "الصحيحين" والإجماع على وجوبه بما فى غيرهما من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة لا يطيق أن يحمل مؤنة قول المعترض هذا. وأيضاً لو كان جميع ما ذكره المعترض بجميع مقدماته سالماً صحيحاً لكان هذا الترجيح يستدعى ويوجب على الأمة ترك العمل بما فى غيرهما من الأحاديث الصحيحة أو الحسنة بأحاديثها، ولم يسمع من العلماء أحد قال بهذا القول. ويتفرع على القول بوجوب ترك العمل على ما فى غيرهما على الأمة القول بوجوب الترجيح إذا تعارض الحديثان حديثهما وحديث غيرهما ظاهراً وحرمة الجمع بينهما، وهذا مما يتحاشى عنه أشد

كذا نقله العلامه ابراهيم فى " القسطاس المستقيم " عن " قرة العين ".

محمد عبدالرشيد النعمانى

المعترض فى " الدراسات " على العلماء من جميع المذاهب فى أفراد كثير من المسائل الفرعية.

وما نقله ابن حزم – وهو من المتجاسرين – عن جميع أصحاب أبى حنيفة من تقديم الحديث الضعيف على القياس فإفراط منه قبيح (١) وإن نقله الشيخ على القارى فى "شرح المشكاة" عنه قال الحافظ السخاوى فى " القول البديع " (قال شيخ الإسلام أبو زكريا النووى فى " الأذكار ". قال العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم يجوز ويستحب العمل فى الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعاً. وأما الأحكام فلا يعمل فيها إلا بالحديث الصحيح أو الحسن إلا أن يكون فى إحتياط فى شئ من ذلك كما إذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع أو الأنكحة فإن المستحب أن يتنزه عنه ولكن لا يجب) انتهى. ثم قال السخاوى: (إن الذى عليه الجمهور أنه يعمل به فى الفضائل – أى ونحوها – بشروطه دون الأحكام، ونقل عن أحمد بن حنبل أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد غيره ولم يكن ثم ما يعارضه، وفى رواية عنه: ضعيف الحديث أحب إلينا من رأى الرجال) انتهى. وقال الإمام النووى فى رسالة له تسمى " الترخيص فى الإكرام بالقيام " (اتفق أهل الحديث وغيرهم على العمل فى الفضائل

---

(١) قلت ولو صح النقل عن ابن حزم فى هذا الباب فالمراد من الضعيف ما يكون ضعفه متحملا كالحسن أو ما تلقته الأمة بالقبول، وقد تكلمنا عليه فى " التعقيبات على الدراسات " فليراجع – النعمانى

ونحوها من القصص وشبهها مما ليس فيه حكم ولا شئ من العقائد وصفات الله تعالى بالحديث الضعيف) انتهى . وقال النووى فى " تقريبه " فى تفسير " شبهها " (من المواعظ وفضائل الأعمال) إنتهى . وزاد فى " شرحه " على " صحيح مسلم " فيه (وأحاديث الترغيب والترهيب والزهد ومكارم الأخلاق) وقال الحافظ ابن حجر الهيتمى المكي فى " رسالة له فى مناقب معاوية " مثله ، وزاد فيه (ومناقب الرجال) إنتهى . وقال الحافظ ابن حجر المكى فى " الفتاوى الحديثية " (الحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الأعمال إتفاقاً بل إجماعاً) إنتهى . وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " على " المشكاة " (يعمل بالحديث الضعيف فى فضائل الأعمال إذا لم يكن ذلك مخالفاً للحديث الصحيح أو الحسن) إنتهى . وقال الشيخ على القارى فى " شرحه " المذكور فى موضع آخر منه (إن محل العمل بالحديث الضعيف فى الفضائل ما إذا لم يعارضه حديث صحيح) انتهى . وكيف يعتد بنقل ابن حزم وهو من المفرطين المتجاسرين مع وجود النقل المذكور عن مثل الإمام النووى ولا معتبر بنقله فى مقابلة نقل الإمام النووى . فعد المعترض ما نقله ابن حزم تحقيقاً خارج عن حدود التحقيق .

وأما كلام الخوارزمى فلا دلالة له على أن مذهب الإمام أبى حنيفة تقديم الحديث الضعيف على القياس فى الأحكام ، وإنما دل على أن حديث إعادة الوضوء والصلاة فى القهقهة ، وحديث ابن مسعود ليلة الجن فى نبيذ التمر وإن كانا ضعيفين فيما عند

الخوارزمى من سندهما لكن ترك بها الإمام القمقام أبوحنيفة القياس لما أنه قد وصل إلى أبي حنيفة ما صح من سندهما أو حسن فمعنى قول الخوارزمى : فعلم أن أبا حنيفة يقدم الأحاديث الضعيفة على القياس — هو أنه يقدم الأحاديث الضعيفة التى تأيدت بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة على القياس . ويمكن أن يكون ما ذكره الخوارزمى ههنا ظاهره رأى له رآه ولا مستند له فى ذلك عن الإمام . ومثل هذا قد يرد فى كتب الفقه والحديث . والدليل على أنه لا بد من العناية بأحد الوجهين المذكورين فى كلام الخوارزمى هو ما قالت الحنفية الأعلام من أن حديث إعادة الوضوء والصلاة بالقهقهة روى مرفوعاً متصلاً عن ثمانية من الصحابة العظام سوى المراسيل المرفوعة التي سنذكرها بعد . أولهم أبو موسى الأشعرى روى حديثه الطبرانى فى الكبير ، وفى معجمه (١) قال الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفي (لا سبيل إلى دفعه لاتصاله وثقة رجاله) إنتهى . وثانيهم أبوهريرة أخرج حديثه الدارقطنى فى " سننه " وضعفه . وثالثهم ابن عمر أخرج حديثه ابن عدى فى " الكامل " وقال الإمام الحافظ الزيلعى فى " تخريجه " (ما ذكره إبن الجوزى من حكمه بعدم صحة هذا الحديث غير صحيح) إنتهى ؛ على أن الحكم بعدم الصحة لاينافى أن يكون الحديث حسناً ، ورابعهم أنس بن مالك أخرج حديثه الدارقطنى فى " سننه " وضعفه ، وله طريق أخر أخرجه أبو القاسم

---

(١) كذا فى الأصل والصواب فى " معجمه الكبير ".

حمزة بن يوسف السهمى فى "تاريخ جرجان". وخامسهم جابر
بن عبدالله أخرج حديثه الدارقطنى وضعفه. وسادسهم عمران
بن الحصين أخرج حديثه الدارقطنى أيضاً وضعفه. وسابعهم أبو
أبى المليح أخرج حديثه الدارقطنى وضعفه. وثامنهم معبد بن أبى
معبد الخزاعى رواه "صاحب" "مسند أبى حنيفة". قال الإمام
ابن الهمام (ومعبد هذا لا شك فى صحبته، وذكره ابن مندة وأبو نعيم
فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم) إنتهى. وأما المراسيل المرفوعة
فهى أربعة بل ستة (١) مرسل أبى العالية (٢) ومرسل معبد
الجهنى (٣) ومرسل ابراهيم النخعى (٤) ومرسل الحسن البصرى
(٥) ومرسل قتادة (٦) ومرسل الزهرى. فأما مرسل أبى العالية
عن نفسه بلفظ (عن أبى العالية قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم) الخ فجاء بأسانيد أحد عشر وهى صحيحة بأجمعها
كما فى "تخريج الهداية" للإمام الحافظ الزيلعى، ومرسل أبى
العالية عن غيره ولفظه (عن أبى العالية عن رجل من الأنصار
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم) الخ له سند واحد
أخرجه الدارقطنى وضعفه، وأما مرسل معبد الجهنى فأخرجه
الدارقطنى وضعفه. وأما مرسل ابراهيم النخعى فأخرجه
الدارقطنى وحكم بعدم صحته، وهو لاينافى القول بحسنه. وأما
مرسل الحسن البصرى فأخرجه الدارقطنى فى "سننه" والإمام
الشافعى فى "مسنده". وقال ابن عدى فى "الكامل" (وقدروى
هذا الحديث الحسن البصرى وابراهيم النخعى وقتادة والزهرى

مرسلاً) انتهى. فصارت المراسيل المرفوعة ستة.
والدليل عليه أيضاً ما قالوا من أن حديث التوضئ بنبيذ
التمر مروى مرفوعاً متصلاً عن ابن مسعود وابن عباس
رضى الله تعالى عنهم. فأما حديث ابن مسعود فرواه أصحاب
"السنن الأربعة" سوى النسائى والإمام أحمد فى "مسنده" ورواه
الدارقطنى فى "سننه" بثلاث طرق، والإمام الطحاوى فى
"كتابه" بطريقين، وابن عدى فى "الكامل" وأبو نعيم فى
"دلائل النبوة" وقال الترمذى فى بعض أسانيده: هذا حديث
حسن صحيح غريب، وقد سبق منا قبل نقلاً (أن أدنى مراتب
أسانيد أحمد أنه حسن) وأما حديث ابن عباس فرواه ابن ماجه
فى "سننه" والطبرانى فى "معجمه" والبزار فى "مسنده"
ورواه الدارقطنى فى "سننه" بثلاث طرق، والبيهقى فى "سننه"
وإذا عرفت هذا فلا بد من المصير إلى نحو ما ذكرنا فى كلام
الخوارزمى. وهذه المراسيل حجة عند الكل لما فى شروح "شرح
النخبة" من (أن الإحتجاج بالمرسل مرسل القرون الثلاثة مذهب
أبى حنيفة ومالك وأصحابها فى طائفة، وهو قول أحمد فى رواية،
وقال الشافعى: يقبل المرسل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين
الطريق الأول بأن كانت شيوخها مختلفة مسنداً كان الثانى أو مرسلاً
صحيحاً كان أو حسناً أوضعيفاً ذكره الشيخ زكريا) انتهى. وقد
قدمنا الكلام على المرسل أزيد من هذا. ثم إن قول الإمام بأنه يتوضأ
بنبيذ التمر ويغتسل به ولا يجوز التيمم بوجوده هو القول

المرجوع عنه له ، والقول الأخير المرجوع إليه له هو أنه يتيمم ولا يتوضأ بــه ولا يغتسل بــه . قال العلامة الحلبي في "شرح المنية" (إن الروايــة المرجوع إليها عن أبي حنيفة هي أنــه يتيمم ولا يتوضأ به ولا يغتسل به ، وعليه الفتوى ؛ لأن حديث الوضوء بنبيذ التمر وإن صح لكن آية التيمم ناسخة له) انتهى .

قوله وهـذا من كمال اتباع من قال بــه للحديث الخ (ص ٤٠٠)

قلت : ما ثبت عن الإمام أحمد إنمــا هو تقديم الحديث الضعيف على رأي الرجال سواء كان جلياً أو خفياً . ولو سلمنا أن هذا القول ثبت عن أبي حنيفة أيضاً فهو مطلق أيضاً فالقول بتقديمه على القياس الخفي دون الجلي من مبتدعات المعترض ومخترعاته لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء ؛ على أن الحديث الضعيف لعدم ثبوته لم يفد الشك أيضاً فضلاً عن الظن والقياس جلياً كان أو خفياً يفيد ظنوناً بعضها فوق بعض ؛ فما أفاد الظن أقوى ممــا أفاد الموهوم ، وليس العمل بالحديث الضعيف من كمال اتباع الحديث بل هو من حيث أنــه نسبــة من ذلك العامل لما لم يثبت عنــه صلى الله تعالى عليه وسلم إليــه يفضي إلى ما يفضي . قال صلى الله تعالى عليــه وسلم (من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) ومتى ما لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم شيء من الأحكام بسند صحيح أو حسن لم يصح نسبته إليــه صلى الله تعالى عليــه وسلم ؛ لأنــه

كـذب عليــه بظن الخير ، وأما تقديم الإمام أحمد الخبر الضعيف على رأي الرجال فلا يفيد الحكم منــه بأن ما في الحديث الضعيف صح نسبته إليه صلى الله تعالى عليه وسلم .

قوله فإذا ثبت هذا من مذهب أبي حنيفة فلا يسع لمقلده الخ (ص ٤٠٠)

قلت : قد عرفت أن هذا ليس بمذهبــه رحمه الله تعالى بل نسبته ذلك إليه من ابن حزم إفراط مخالف لمــا ثبت عن الأثبات من النقل ، فيصح لمقلده أن يحكم بالصحة على مأخذه بمجرد أخذه به كما قد أسسه المعترض من قبل واعترف بــه . (١) وإذا صح ذلك الحكم من المقلد صح معارضته بما في الكتابين أو بما في غيرهما من الأحاديث الصحاح إذا وجد فيــه التراجيح ، نعم لا يسع للمقلد أن يقول للإمام في الباب حديث صحيح أو حسن بمجرد حسن الظن إليــه ، وإنما يسع له ذلك إذا وجد حديثاً صحيحاً أو حسناً كـذلك ، وما حكم الحفاظ في الوضوء بالنبيذ ، وفي فساد الوضوء والصلاة بالقهقهة من أنه ثبت فيهما الحديث الضعيف ؛ فهو ليس بدليل لنفي ما عداه بل إنما حكمهم هذا باعتبار سند معين . ومن حكم من الحفاظ بأنــه لم يثبت فيــه إلا حديث ضعيف فإنما قال لعدم اطلاعــه على السند الصحيح أو الحسن فيهما . والمثبت مقدم على النافي ، أما سمعت كلام الشيخ قاسم بن قطلوبغا في حديث فساد

---

(٢) راجع "الدراسات" ص ٣٩٨

الوضوء والصلاة بالقهقهة ، وكلام الإمام الترمذى فى حديث
الوضوء بالنبيذ ليلة الجن ، وليس الحكم من الحفاظ فيهما بأن
حديثهما ضعيف دليلا على نفى ما عداه مطلقاً بل على نفى ما عداه
إذا لم يوجد خلافه ، وفيما نحن فيه قد وجد وتحقق لما مر.

قوله لا ما استدل به لنصرته الخ (ص ٤٠١)

قلت : إذا وجد الإستدلال فى كتب الفقه المعتبرة أو مسئلة
شرعية فيها تعين أنه منسوب إلى الإمام صاحب المذهب إلا إذا
دل قرينة على أنه ليس بمنسوب إليه كما قلنا فى كلام الخوارزمى
السابق ، ولا يلزم فى ذلك إيراد السند المتصل إلى الإمام أو إلى
أصحاب تلك الكتب لما قد مر. فالقول باختصاص حسن الظن به
لا بأتباعه المقلدين باطل ههنا ، فإن جميع ما استدلوا به منقول
عنه ، فالظن فيه حسناً آئل إلى الإمام دون أتباعه ، فقوله (كما
أنه مخصوص بإمام علم عدم تجويزه تقديم الضعاف على الأقيسة
كما مر مخصوص بما علم الخ ص ٤٠١) باطل بشقيه ، وتبين حينئذ
بطلان قوله أيضاً (فقد تبين أن فى حسن الظن من المقلد إلى
صاحب المذهب لا مساغ الخ ص ٤٠١) بشقوقه الثلاثة ، على أن
مقلدى ذلك الإمام وأتباعه إذا كانوا من الأثبات المتقنين العارفين
الذين يصح منهم الحكم بصحة الحديث وحسنه وضعفه وبالجرح
والتعديل ، وحكموا بأن ضعيف الحديث جاء ضعفه من بعد وكان
صحيحاً أو حسناً عند الإمام فيجوز أن يعارض الصحيح أو الحسن .

كيف لا يصح سماع قولهم هذا ! ؛ فالقول باختصاص حسن الظن
بالإمام دون أتباعه تحكم محض لا يجوز إتباعه .

قوله ويستند عمله إلى الحديث الذى علم صحته إجمالاً
الخ (ص ٤٠١)

قلت : من ذا الذى لا يستند عمله إلى الحديث فيما وجد فيه
وإن كان من المجتهدين أو المقلدين ، وإنما يأتى المقلدون باسم الإمام
فى البين لتعيين الواسطة فى عمله به ، كما يذكر من يقرأ القرآن
على سبعة أحرف إسم قارئ معين فى واحد واحد منها ، وكما يذكر
المريدون أسماء المرشدين على وجه التعيين ويرجعون إليهم فى سلوك
سبيله تعالى . وإلا فالكل من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
عن الله تعالى ، لا من أبى حنيفة وذويه ، ولا من الشافعى
وذويه ، ولا من مالك وذويه ، ولا من أحمد وذويه ، ولا
من ابن العربى وذويه ، ولا من الشعراوى وذويه ، ولا من
الأقطاب وأقطاب الأقطاب وذويهم ، ولا من سائر المجتهدين ،
ولا من سائر العرفاء بالله تعالى ، ولا من القراء السبعة
أو العشرة ورواتهم ، ولا من المحدثين ، ولا من الفقهاء ،
ولامن غيرهم . قال تعالى خطاباً للصحابة وأهل البيت والتابعين
ومن بعدهم من المجتهدين وغيرهم ومن المحدثين وغيرهم ومن العارفين
وغيرهم من الفقهاء الاصوليين والفروعيين وغيرهم (لقد كان لكم فى
رسول الله أسوة حسنة) فقوله (لا إلى قول إمامه فى معارضة

الحديث ص ٤٠١) وإن كان صحيحاً فى نفسه ينبغى أن يجتنب عنه
لما أنه يوهم أن استناد العمل إلى قول الإمام لا يصح عنده أيضاً.

قوله فغايــة ذلك أنه لايؤاخذ على ترك العمل بالحديث
الصحيح الخ (ص ٤٠١)

قلت: قد نبهناك فيما قبل على حال الشرائط المتقدمة فتنبه
لهـا ولا تكن من الغافلين. ثم نقول: إذا انتفت المؤاخـذة من
المعترض عن الأئمة أصحاب المـذاهب ووجب عليهم فى تلك
الصورة العمل بذلك الحديث الذى علم صحته إجمالاً عندهم فلزم منه
وجوب ترك العمل بالحديث الصحيح وإن كان من "الصحيحين"
عليهم؛ لما أنه يحرم على المجتهد تقليد رأى غيره ويجب عليه
العمل بما ألهم وأرشد إجماعاً. ثم جئنا إلى الكلام على من قلدهم
واعتقدهم والتزم تقليدهم وصوب أقوالهم فنقول: قد اعترف المعترض
فيما قبل بأن (الإجتهاد على المجتهد وغير المجتهد ممن يعتقده والتزم
تقليده حجة كالكشف فإنه حجة على الكاشف وعلى غير الكاشف
ممن اعتقده والتزم تباعه وتقليده) (١) انتهى. فإذا كان مقلدوهم
من ذكرنا وصفهم فاجتهاد المجتهد حجة عليهم كالكشف على غير
الكاشف المذكور. ومن المعلوم أن حجية الكشف داعية إلى أن
يجب على غير الكاشف المـذكور تقليد الكاشف فكذا الإجتهاد؛
على أن اجتهاد الأئمة الأربعة نوع عظيم من الكشف، فكما أنهم
من كبراء الكاشفين وساداتهم كذلك كشوفهم واجتهاداتهم من أعظم

(١) راجع "الدراسات" ص ٣٧٢

أنواع الكشوف؛ على أن المقلدين المـذكورين إذا عملوا بذلك
الحديث الصحيح وتركوا العمل بحديث أئمتهم فربما يوجد منهم
الخروج عن المذاهب الأربعة بذلك، وقد تقدم أنه قام الإجماع
على امتناع الخروج عن المذاهب الأربعة. وأيضاً إذا كان أولئك
المقلدون موصوفين بما ذكرنا فغلبة التقليد هناك صار موجباً
بعد أن كان مصححاً. وهل يجوز لأحد ترك ماصوبه والعمل
بما ليس بصواب فيما عنده من العلم؟ والأمر على هـذا فيما أعلم
فى المقلدين للأئمة الأربعة. نعم إذا ثبت عند أولئك المقلدين
أن قول إمامهم ليس له مأخذ لا من الكتاب ولامن السنة ولا من
الإجماع والحديث الصحيح فى خلاف قوله قائم على أصوله وتحقق
ذلك عندهم فى أى مسئلة من المسائل الشرعية وتيقنوا به حتى
ما كان قولهم عندهم إلا مجرد رأى مخالف للحديث الصحيح أو
الحسن فلا يجوز لهم تقليده فيه، فقد وقع التصريح فى الكتب
المعتبرة (أنه لايفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام أبي حنيفة،
وإن صرح المشائخ بأن الفتوى على قولها أو على قول أحدهما أو
على قول زفر إلا لضعف دليل) انتهى. كما لا يجوز لأحد تقليد
أهل الكشف فيما لم يتيقن فيه بأنه كوشف به عنه صلى الله تعالى
عليه وسلم ولم يثبت عنه ذلك الكشف بقول عادل ثبت بناء على
حسن الظن أنه كوشف به وهو خلاف الحديث الصحيح أو
الحسن القائم إجماعاً؛ لكن الشأن فى تحقق تلك الصورة عند المقلدين
المـذكورين وهم يقولون أنى هى؟ ولم يوجد فى العارفين ومن

يدعى فيهم الكشف فى هذه المسئلة وتلك المسئلة إلا هذه الصورة فلا يعباء بدعوي هذه الكشوف إلا فيا استثنينا ، وأنى هو ؟

بحث ما يتعلق بالدراسة الثانية عشرة

قوله - فى الدراسة الثانية عشرة - "الدراسة الثانية عشر"

قلت : قد تكلمنا على هذا القول فى الدراسة "الحادية عشرة" فإن شئت الوقوف عليه فارجع إليه ،

قوله ويعضد فى ذلك ما ذكرت من جسارات الحنفية على خلاف الخ (ص ٤٠٢)

قلت : قد علم مما تقدم أن جميع ما ذكره المعترض عن الحنفية الكرام وعده جسارات صدرت عنهم من عند نفسه من غير سلف له فى ذلك على خلاف الأحاديث الصحيحة فهى ليست كذلك قطعاً ؛ بل هى مأخوذة منقولة عن الإمام ، مصدوقة بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة الشريفة التى عمى عنها أهل البغضاء بالحنفية الكرام الأعلام .

گر نه بیند بروز شپره چشم   چشمهٔ آفتاب را چه گناه

فإنما هى جساراته على الحنفية الكرام برأى رآه فى ترجيح هذا على ذلك لا غير ،

قوله فإني ما تركت مذهبه إلا فيا خالف الحديث الصحيح الخ (ص ٤٠٢) (١)

---

(١) قلت : كذا قال صاحب "الدراسات" ههنا ، وقال فى "الايقاظ الثالث" من "المرصد الثانى" من كتابه "ايقاظ الوسنان فى بطلان الكفاءة باهل بيت الرضوان" (ونسخته الخطيه محفوظه فى خزانه جامعه السند بحيدر آباد السند ، والمرصد الثانى من هذا الكتاب يشتمل على ابطال توهم من يتوهم من فقهاء العصر الكفايه للزهراويين ، ويشتمل على ايقاظات ، فالايقاظ الثالث "فى ابطال توهمه من حيث بيان معنى العلم الذى يوجب الكفاءة عند من قال بها") ما نصه :

"ثم المراد بما يتعلق بالسنه فى قولنا : يعرف أصل كل مسئله بشرائطه المعتبرة ومايتعلق بذلك مما يوجب الاتقان من الكتاب كان أو من السنه اه . ليس المباحث التى تصدى بها علماء الاصول لتقدمها بقولنا : وأن يكون عريفاً اه بل المراد به الأحوال المتعلقه بالمتون المعينه من الاحاديث التى استدل بها علماء المذهب واسانيده ، ويندرج فيها علم الجرح والتعديل بعد احاطه العالم بالرواة على ما هو المعتبر عند أهل الاسناد والحديث ، والتميز بين الطرق ضعفاً وقوة وغير ذلك من الامور التى لابد منها لمهرة أصحاب هذا العلم المنيف - جعلنا الله سبحانه من أهله وأعاذنا من جهله - لانهم لما

قلت : لم نجد فى مذهب الإمام مخالفة للحديث الصحيح إلا
إذا كان فى جانبه أيضاً شهادة من حديث معارض أو ناسخ غير

اشترطوا فى حد العالم الاقتدار على تصويب مذهبه وترجيحه
واظهار تخطيه مذهب غيره كالشافعى مثلاً ، لامندوحه عن
كونه من سباق علم الحديث واسناده وحذاقه ، اذ كل من
الائمه تمسك فيما ذهب اليه بالأحاديث والآثار ، فما لم يطلع
على مواخذها بحقوقها متناً وسنداً ورواة وطرقا وغير ذلك
لايقتدر على التصويب والتخطيه ، ومن قله الخدمه لهذا
العلم الكريم والمنصب العظيم اجترأ بعض الضعفه على الطعن
فى مذهب امام الائمه سراج الامه أبىحنيفه النعمان بن
ثابت الكوفى — رضى الله تعالى عنه وعن أصحابه — من حيث
عدم الطباق بالاحاديث النبويه صلى الله على صاحبها التحيه
حتى سمونا "أصحاب الرأى" وهذه شهادة صادقه منهم على
أنفسهم بقله الدريه فى علم الحديث ؛ اذ منشأ اشتباههم على
ما قال بعض الفضلاء : أن بعض الأحاديث التى استدل به
فقهاء نا المتاخرون فى مدوناتهم مجروح عند السبرة من أهل
الحديث كاكثر أحاديث صاحب الهدايه كما لا يخفى على
الناظر فى كلام ابن الهمام حتى أن بعض علماءنا نسبوا اليه
قله المعرفه فى علم الحديث ، فظن الضعفاء ان هذا يوجب
وهناً فى مذهب الامام ، وذلك مغلطه قبيحه ؛ لأن بعض
هذه الاحاديث مما لم يتمسك به أبوحنيفه وانما تمسك به
بعض الفقهاء بحسب علمه لعدم وقوفه على مأخذه ؛ ولهذا
ترى أن صاحب "شرح مواهب الرحمن" استدل بالاحاديث

أن الترجيح لأحد الجانبين أمر يتعلق بالرأى . ومن المتيقن أن رأى
مثل الإمام الأعظم أعلى شأناً وأقوى مأخذاً من رأى مثل هـذا

الصحاح فى أكثر المسائل مما لم يستدل صاحب "الهدايه"
بها . وكذا الامام ابن الهمام عوض فى بعض مواضع الاستدلال
باحاديث الكتاب أحاديث أخرى لم تتوجه اليه كلمه الجارحين
فى بعضها قد تمسك به أبو حنيفه .

لكن الجرح طار فى السفل لا يضر فى العلو ، وبيان ذلك
ما صرح به القطب الامام الربانى الامام الشعرانى فى مقدمه
"الميزان" مما حاصله :

طالعت "مسانيد أبىحنيفه" الثلاث فلا يروى حديثاً
الا وبينه وبين الصحابى تابعى واحد اوتابعيان ممن اشتهر
بجلاله الشان ولم يحتج الى التعديل لفخامه قدره وشهرة
أمره ، ولايرتاب فيه الخصم بل تلقاه الامه بالقبول فينتهى سنده
بواسطه أو بواسطتين فهذا السند العالى لا مطمع فيه للجرج
ولا سبيل اليه للتضعيف . فاستدلاله بهذه المتون المرويه
بالاسناد العاليه بعد كونها ظاهرة الدلاله فى المطلوب مصون
من نقب الخصماء ، ولما سفل السند ونزل منه رضى الله تعالى
عنه انسلک فى سلک الرواة بعض الضعفاء والمجروحين ،
فالتضعيف الطارى بسببهم لا يزاحم استدلال الامام . قال
الامام الشعرانى : وهذا مما يحفظ انتهى .... ثم
لما تبين ذلك علم أن العالم الحنفى لابد له ان يعرف
مواخذ امامه ويحيط علمه برجال اسناده بان يعبر على

المعترض . ولا أقول فى الإمام بالعصمة لكن الأمر على هذا فى نفس
الأمر ، فلا وجه لترك مذهبه بهذه الدعوى الكاذبة الغير

"مسانيده" الثلاث وغير ذلك من الاصول التى عليها
تعويل امامه ، وعلى "كتاب الرسالة" و "كتاب العالم
والمتعلم" من تصانيفه ويعرف مع ذلك طرق المتون الاخرى
التى توجهت اليها كلمة التضعيف فيمكن من تصويب مذهبه
ويطلع من ذلك على مواخذ المذاهب الاربعة فيقتدر على
تخطيتها . فلوواجهه الشافعى مثلاً بحديث اتفق عليه "الصحاح
الستة" ناطقاً بمذهبه يقابله بحديث حمل أباحنيفة على
العمل بخلافه سوآء كان من "مسانيده" الثلاث أو من غيره
من الاصول ؛ اذ قدثبت أن عنده صناديق من الاحاديث لم
ينقلها احتياطاً لكون النقل بالمعنى حراماً عنده ثم يبين وجه
ترجيح هذا الحديث بالتمسك اما باثبات ضعف راو من رواة
حديث الخصم فقد صرحوا أن فى بعض رواة الشيخين وهن
وضعف فضلاً عن غيرهم وعينوهم عدداً وقداستوعبنا هذا
المبحث فى "مواهب سيد البشر فى حديث الخلفاء الاثنى
عشر" أو يكون رواته أوثق أو لاعتضاد الاقيسة أو عمل
الفقهاء من الصحابة او لعدم كون حديث الخصم نصاً فى
المطلوب ومحتملا للتأويل الى ما يفيده هذا الحديث بخلافه
أو غير ذلك من الوجوه التى لا يخفى على اولى الالباب اه

فانظر الى هذه التصريحات ثم بلغ به الحال الى أن يقول
فى "الدراسات" ما يقول ، فسبحان مصرف القلوب والاحوال ،

محمد عبدالرشيد النعمانى

الصحيحة (١) .

ودعوى أنه لم يظهر على جواب المذهب عن ذلك الحديث
أيضاً دعوى كاذبة غير مسموعة كما لا يخفى على من طالع كتب
الإستدلال فى مذهب الإمام من شروح كتب الحديث وكتب الفقه
والتخريجات وغيرها . ولو كان المعترض من المنصفين العادلين لما
أقدم على هذا الإنكار الكاذب ؛ على أنه قد وجد من المعترض ترك
جميع الأحاديث الصحاح والحسان والضعاف ، وترك جميع المذاهب ،
والقول بما اخترعه وابتدعه وأحدثه فى كثير من المسائل التى قد
ذكرنا بعضاً منها فى "مقدمة تعاليقنا" هذه .

وأيضاً جواز القياس ووقوعه متفق عليه بين الأئمة الأربعة
وثبت القول به عنهم . وأين الحديث الصحيح الذى خالف قولهم
هذا به ؟ فنعوذ بالله من أمثال هذه المفتريات المخترعات . ويرده

---

(١) قلت : قال العلامة ابن تيمية فى "منهاج السنة
النبوية"

" والناس لم يأخذوا قول مالك والشافعى وأحمد
وغيرهم الا لكونهم يسندون أقوالهم الى ما جاء به النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم ؛ فان هؤلاء من أعلم الناس بما
جاء به ، وأتبعهم لذلك ، وأشد اجتهاداً فى معرفة ذلك
واتباعه ، والا فأى غرض للناس فى تعظيم هؤلاء ، وعامة
الاحاديث التى يرويها هؤلاء يرويها أمثالهم ، وكذلك عامة ما
يجيبون به من المسائل كقول أمثالهم ، ولا يجعل أهل السنة
قول واحد من هؤلاء معصوماً يجب اتباعه بل اذا تنازعوا فى
شئى ردوه الى الله والرسول" (ج - ٢ ص ١٣٩ طبع
الاميرية ببولاق مصر سنة ١٣٢١ ه) محمد عبدالرشيد النعمانى

أيضاً قوله السابق فى "دراساتــه" من (أن مـا قهرك من الحجة البالغة على ترجيح ما فى "الصحيحين" على ما فى غيرهما يستدعى منك ترك كل مــذهب يخالف حديث "الصحيحين" وإن ظهر تمسكه بحديث فى غيرهما الخ ص ٣٩٧) فإن هــذا الكلام يقتضى أن المعترض ترك كل مــذهب وافق حديثاً صحيحاً فى غيرهما إذا خالف حديث "الصحيحين".

قوله ومــن الجهل الشنيع إنتساب أقوال التابعين الخ (ص ٤٠٣)

قلت: هذا إنما يتم لو صح أن هذا القول من ماثبت وصح أنــه من أقوال التابعين لإمامهم فقط ومع هذا نسبوه إلى إمامهم، وهو مجرد وهم فاسد فيما اعترض عليه المعترض قبل، فإن ما أتى بــه الحنفية الكرام من القواعد والفروع فى كتبهم المعتبرة المتداولة قول إمامهم الكريم بن الكرام إلا إذا قام قرينــة معينة على ذلك، فهى ليست بجسارات عنهم، ولا انتسابهم ذلك إلى متبوعهم من الجهل فى شئ فضلاً عن أن يكون جهلاً شنيعاً. وهل يجوز أن يقال فى مثله — وهو إظهار حق — أنــه جهل؟ فضلاً عن أن يكون شنيعاً. ومن جهل هــذا الوجه الأسنى فقد خسر خسراناً مبيناً، وعد القول الحقيق بالقبول من الجسارات والجهالات، وهو أليق بها وأحرى. ولو كان هذا الوهم سالماً لمــا بقى الإعتماد على كتب من كتب المذاهب مالم يوجد فيها فى مسئلــة مسئلة وجزئى

جزئى وفرع فرع سند متصل صحيح أو حسن إلى صاحب المذهب وإلى صاحب الكتاب الذي نقل المسائل عنه. ومن مصنفيها الأولياء والعرفاء والمحدثون والفقهاء من مقلديهم، فيجب علينا على هــذا طرح جميع ما ذكروه فى كتبهم المعتبرة إلا ما وجد فيه السند كما ذكرنا من حيث أنه لم يثبت عن صاحب المذهب شئ منها بعد. وليس ملتزمنا من جعلنا قلادة التقليد فى أعناقنا إلا أقوال الأئمــة أصحاب المذاهب لا أقوال أتباعهم المقلدين لهم قطعاً. فهذا الأساس الباطل الذى ذكره المعترض بنى عليــه المعترض البناء الباطل وهو إهدار ما نقل عن الأئمة الأربعة عن حيز الإعتبار والإعتماد، وجعل الأقوال التى جاءت فى كل مذهب مما لم يوجد فيه ذلك السند كأن لم يكن. ويلزم منه أن العلماء وغيرهم الذين قلدوا الأئمــة الأربعة على رواياتهم الغير المتصلــة بالسند المذكور إليهم إنمــا كانوا على ضلال ولم يحمهم هدىً من الله إلى غير ذلك من الأباطيل التى تتفرع عليــه ويستلزمها.

قوله والله سبحانه وتعالى يعــلم مني أنى فى كل ما أظهر به فى هــذه الدراسة من حالى صادق إن شاء الله تعالى (ص ٤٠٣)

قلت: لمــا كان هذا الحلف على الماضى خرجَ هذا الكلام من أن يكون يميناً منعقــداً. وزيادة لفظ "إن شاء الله تعالى" فى آخره أخرجتــه من أن يكون يميناً غموساً لو كان الحالف كاذباً عامداً فى كذبه فى هذا الحلف، والله أعلم بحقيقــة الأمر؛ لكن

الشأن أن المعترض وإن وجد من العلماء السبع مائة من المحـدثين المتقنين الذين جمعهم الحافظ السخاوى فى "رسالة" له على حدة ، ومن الحافظ العـدل المتقن الحافـظ ابن حجر العسقلانى ، ومن الإمام العارف بالله تعالى الكامل الكاشف خاتمة المحدثين والمجتهدين الحافظ السيوطى ، ومن الإمام العـلامة القدوة القسطلانى رحمهم الله تعالى الذين مـدار صلاح قدر معتـقد به من "الدراسات" عليهم مؤاخذة شديدة على ابن العـربى حتى أن بعضهم كفروه ، وبعضهم فسقوه ، وبعضهم بدعوه ، وبعضهم تركوه ، وبعضهم حرموا مطالعة كتبـه "الفصوص" و "الفتوحات" ونحوهما ، وبعضهم كان معتقداً له فى أول أمره فتاب عن ذلك وتركه تركاً شديداً ؛ ومع هـذا تصدى لبيان تأويلات كلامه ومحامل كلماتـه وإن كانت لا تطيقها كلامه ولا كلماته لمصلحـة خلاصه عما أوردوا عليـه مما يوجب ما ذكرنا - والأمر فى خطر شـديد - وبنى بعض تأويلاته وأجوبته على مجرد حسن الظن إليـه فى خلاف الأحاديث الصحيحة والحسـنة حتى أنه فى حكمـه بأن فرعون اللعين كان مسلماً وطاهراً مطهرا صوبه وصدقه ، واعتقـد جميع ما صدر عنه حقاً حقيقاً بالقبول والأمر كما ذكرنا . فما بال الإمام الأعظم أبى حنيفـة وهو أعظم كشفاً ومعرفة بالله تعالى من ابن العربى لم يترك فى مذهبـه كثيراً من الأصول والفروع إلا مخدوشاً ، وعدها جسارات من الحنفيـة ، والأمر عـلى خلاف ما زعم قطعاً . فلا يطيق أحد أن يحكم على ما فى القلب لقوله صلى الله

عليه وسلم "هلا شققت قلبه" ، لكن الأمارات الظاهرة أقامها الشريعة الغراء مقام ما فى القلب ، فمن حكم بالبغضاء عليه مع أبى حنيفـة رضى الله تعالى عنه فإنما بنى أمره ذلك على الأمارات الظاهرة ، وحقيقـة الأمر معلومة عنـد الله تعالى ، كما أنه يجوز الحكم على المسلم إذا أتى بأمارات الكفر كشد الزنار ونحوه بكفره ظاهراً مع أن حقيقة الحال معلومة عنده تعالى لا غير . ثم إن من أتباع أبى حنيفة ومقلديه بل أتباع الأئمة الأربعة ومقلديهم ألوفاً مؤلفة من المحدثين والعرفاء بالله تعالى والفقهاء الكاملين ، فهـل يجوز لمن كان يحرم نسبـة الخطأ إلى عالم من علماء المسلمين تبعاً لمولاه ابن العربى ، ولمن يقول : إن أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهادياً تبعاً له ، ولمن يحـكم أن أهل الكشف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم موجود عنـدهم فلا يأخذون الحكم إلا عنـه تبعاً له أن يحكم عليهم فى "دراساته" وغيره من رسائله بالسباب والشتيمات والتخطئة والجسارات والتشريع الجديد على وجه الإطلاق أو التعميم أو التخصيص أوالتقييد .

قوله رزقنى الله سبحانه الـكينونة التي أمر الله بها الخ

(ص ٤٠٣)

قلت : أليست الأئمة الأربعة ومقلدوهم المذكورون من كبراء العارفين بالله تعالى وسادات أهل الحديث الملتزمين بصدق اللهجـة فالكينونة معهم أقوي وأعلى من الكينونة مع أمثال ابن العربى من

العرفاء ومع أمثال ابن حزم من المحدثين .

قوله وقد ربيت أنا وآبائي على موائد علمه الخ
(ص ٤٠٣)

قلت : لقد كان آباءه — رحمهم الله تعالى — خلفاً عن سلف صالحين (١) ولم يكن فيهم عالم من علماء الشريعة إلا أباه الحقيقي وكانوا ممن يلتزم مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى إلى أن ماتوا . فمن كان إلتزام مذهب معين عنده إخلالا بواجب وحدة الوجهة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم وإتيانا بالثنوية ، وإشراكاً

(١) قلت : وكان جده الشيخ طالب الله من الصلحاء الابرار اصحاب الكشف وقد ذكر حفيده الشيخ معين فى كتابه ''ايقاظ الوسنان فى بطلان الكفاءة لأهل بيت الرضوان'' فى ''الايقاظ الرابع'' منه ''فى بيان قولهم: الأعاجم ضيعوا أنسابهم'' ما نصه :

''وقد اتضح باعتبار كثرة الشهود زماناً بعد زمان أمر النسب لبعض القبائل من شرفاء السند وانتماؤهم الى الأئمة الطاهرين وضوحاً ، وتبين تبياناً وقفت عنه الظنون والأوهام ، وأقر بذلك الخواص والعوام ، والحمد لله تعالى على ذلك . وقد اعتضد ذلك بكشوف الصادقين من الأولياء وحسبه مقوياً ومؤكداً .

وقد يروى عن جدى — اذاقنا الله تعالى حلاوة مشربه ونزع الدلاء من شرعته — أنه حقق صحة نسب بعض

لخصوص الإمام المعين، وإرتكاباً للحرام ، وإتباعاً لإمام ذلك المذهب دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم — وإن صدر عن العرفاء بالله تعالى والمحدثين أو الفقهاء الكاملين أو غيرهم — كان جميع آبائه لهذا الإلتزام من الموصوفين بهذه الصفات الذميمة والقبائح الدميمة عنده أيضاً . فنعوذ بالله من شر الولد الذى أثار شراً عظيماً وصل بعضه بل كله إلى آبائه الصالحين منه ، وبعضهم من العلماء الكاملين . اللهم اجعل أولادنا صالحين ، وارزقنا ولداً صالحاً بفضلك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين .

القبائل منهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فسافر اليهم ، وصافح صغارهم وكبارهم ، وسمعت عن بعض شيوخ الشرفاء ممن يعتمد على نقله لكبرسنه وحسن سمته : أن جدى — شكر جده — كان ضيفاً عند آباءه ، وكان من أهل بيتهم شريف لا يبالى بسوء الكلام وفحش القول ، وكان ذلك ديدنه كلما تكلم ؛ فلما سمع ذلك وجد فى باطنه فخرج من بيتهم الى المقابر فلقيه على بن أبى طالب — كرم الله وجهه — فيما يلقى فيه المقربون لبعض المتخلصين عن الكدورات البشرية ، فعاتبه على ذلك الوجد ، فرجع واعتذر اليه مما حدث بباله من الوجد الخارج عن حد الاعتدال من أمثاله ، وأخبر بالخبر فهذه وأشباهها شهادات صادقة من الأولياء على صحة نسب بعضهم'' .

النعمانى

قوله الأول لا أبالى بتركه إذا ترجح عندى الخ (ص ٤٠٤)

قلت: إن كان ذلك التبين بناء على أن ثبوت القول عن صاحب المذهب يحتاج إلى إيراد السند المتصل إليه صحيحاً كان أوحسنا، وتصريحهم فى كل جزئى جزئى ومسئلة مسئلة وفرع فرع أنه قول أبى حنيفة فهذا الأساس كما هو باطل كذلك ما بنى عليه باطل، وإن كان بناء على تصريح المشائخ فى المذهب الموثوق بهم فهو صحيح.

قوله حتى إن القول الثابت عن الأئمة الثلاثة رحمهم الله تعالى الخ (ص ٤٠٤)

قلت: هذا من المعترض خلاف ما صرح به الفقهاء الأعلام من الحنفية الكرام أيضاً من غير حديث صحيح أوحسن قائم عنده على خلاف ذلك. قال الفقيه العارف فى "الدر المختار" (الأصح كما فى "السراجية" وغيرها أن يفتي بقول الإمام على الإطلاق ثم بقول الثانى – أى أبى يوسف – ثم بقول الثالث – أى محمد – ثم بقول زفر والحسن بن زياد) إنتهى. وقال الإمام ابن نجيم فى "البحر الرائق" (لا يفتى ولا يعمل إلا بقول الإمام الأعظم وإن صرح المشائخ بأن الفتوي على قولهما أو على قول أحدهما إلا لضعف دليل، أو تعامل بخلافه كالمزارعة، ثم بقول أبى يوسف، ثم بقول محمد) انتهى. ونحوه فى كثير من معتبرات الفقه. وقال الحافظ

الذهبى فى كتابه "طبقات الحفاظ" (القاضى أبو يوسف الإمام العلامة فقيه العراقين روى عنه محمد بن الحسن الفقيه، وأحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وغيرهم. وقال المزنى هو أتبع القوم للحديث. وقال يحيى بن معين: ليس من أصحاب الراى أحد أكثر حديثاً ولا أثبت من أبى يوسف. وقال يحيى بن معين أيضاً: أبو يوسف صاحب حديث وصاحب سنة) إنتهى. وقال الإمام الزركشى فى "بحره" (قال الكياء: إنا نعلم أن محمد بن الحسن من المجتهدين) إنتهى. ولقد صرح عبارات الحنفية الأعلام أيضاً بأن جميع ماروي ونقل عن أبى يوسف ومحمد فهو رواية لها حقيقة عن أبى حنيفة.

قوله والإحتمال القوى بأن الأصل فى رواية كتب المذهب الخ (ص ٤٠٥)

قلت: تنبه أيها العاقل الفطن وتيقظ عند هذا الإعتراف من المعترض ولا تكن من الغافلين فإنه ينفعك كثيراً. فنسئل المعترض فيما عده من جسارات الحنفية لا الإمام عن الدليل القائم على عدوله عن هذا الأصل فيه، فإن أقام فيها – ولن يجعل الله له إليه سبيلاً – وان لم يقم بقي تحت سلاطة الحجة البالغة وهى الأصل متحيراً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

قوله فإن عارضه أتركه وإن ثبت أنه قول أبى حنيفة الخ (ص ٤٠٥)

قلت: هذا أيضاً وقوع منه فيما فيه خطر عظيم فإن مجرد وجود المعارض لا يقتضى استحسان ترك قول الإمام فضلاً عن وجوبه، وإنما يجب الترك فيما إذا عارض الحديث الصحيح أو الحسن مجرد قول صاحب المذهب وليس معه شيء من السنة. وأنى هو؟ ففى ترك المعترض كل رواية وعمل وقول حاله ليس كذلك خطر عظيم عليه، وقد سبق منا أنه لم يوجد مثل هذا فى أقوال الإمام وكتب الفقه على ما بلغ إليه علمنا. فقوله (وهو كثير فى أبواب الفقه الخ ص ٤٠٥) فيه بحث؛ على أن الأمثلة التى أوردها المعترض فى أول "الدراسات" وأثنائه ليست من هذا القبيل لما مر هناك؛ بل هى من قبيل معارضة الأحاديث بالأحاديث، وترجيح هذا الإمام هذه على تلك، وترجيح ذلك الإمام تلك على هذه لا غير. وستقف على مثل ما قلنا فى المثال الآتى إن شاء الله تعالى.

قوله ومن أمثلة هذا القسم من المتروكات عندى ما ذكروا الخ (ص ٤٠٥)

قلت: مستند الحنفية الكرام فى ذلك الحديث الذى رواه الإمام مسلم فى "صحيحه" والترمذى فى "سننه" وقال فى آخره: هذا حديث حسن صحيح، وابن ماجه فى "سننه" عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

إذا سلم لا يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام، ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام) فقوله (وهو قول لم نطلع إلى الآن على مستنده من السنة، وثبت عندنا ما ينفيه ص ٤٠٥) وقوله (فالتسارع إلى الرواتب ما لم يظهر له دليل وجواب عن هذه الأحاديث النافية له غير مباح عندنا ص ٤٠٧) مما لا يباح القول به.

وحديث البراء بن عازب وحديث أبى رمثة رضى الله تعالى عنهم اللذان رواهما أبوداؤد فى "سننه" لا يعارض حديث عائشة لما قد تقرر عند الكل أن أحاديث غير "الصحيحين" إذا لم تكن برجالهما ولا برجال أحدهما ولا بشروطهما ولا بشروط أحدهما يترجح عليها حديث "الصحيحين" وحديث أحدهما لا سيما وقد نص الترمذي على أن حديث عائشة حسن صحيح، وأبو داؤد سكت على حديثهما وغاية ما يدل عليه سكوت أبى داؤد فى "سننه" الحكم بالحسن فلا تعارض بين الحسن الصحيح والحسن المجرد أيضاً، (١) ولذا قال العلام الشيخ ابراهيم الحلبى فى "شرحه

---

(١) قلت: ولكن حديث البراء رضى الله عنه قد أخرجه مسلم فى "صحيحه" أيضاً فقال

"وحدثنا حامد بن عمر البكراوى وأبو كامل فضيل بن الحسين الجحدرى كلاهما عن أبى عوانة — قال حامد: حدثنا أبو عوانة — عن هلال بن أبى حميد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال: رمقت الصلاة مع محمد

صلى الله عليه وسلم فوجدت قيامه فركعته فاعتداله بعد ركوعه
فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته ما بين التسليم
والانصراف قريباً من السواء" اه

وهذا السند بعينه سند أبى داؤد عن أبى كامل وان كان
سياقه يغاير سياق مسلم حيث قال فى "باب طول القيام من الركوع
وبين السجدتين"

"حدثنا مسدد وأبوكامل — دخل حديث أحدهما فى الاخر —
قالا: حدثنا أبو عوانة عن هلال بن أبى حميد عن عبد الرحمن
بن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال: رمقت محمداً صلى الله
عليه وسلم، وقال أبو كامل: رسول الله صلى الله عليه وسلم فى
الصلاة فوجدت قيامه كركعته وسجدته، واعتداله فى الركعة
كسجدته، وجلسته بين السجدتين وسجدته ما بين التسليم
والانصراف قريباً من السواء. قال أبو داؤد: قال مسدد:
فركعته واعتداله بين الركعتين فسجدته فجلسته بين السجدتين
فسجدته، فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السواء"
اه.

قال الفقيه العلامة المحدث أبو ابراهيم خليل احمد الحنفى
السهارنبورى فى "بذل المجهود فى حل أبى داؤد"

"وأخرج النسائى هذا الحديث من طريق عمرو بن عون
(قلت: والدارمى أيضاً من طريقه) قال: حدثنا أبو عوانة
بهذا السند قال: رمقت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صلاته
فوجدت قيامه وركعته واعتداله بعد الركعة فسجدته فجلسته

بين السجدتين فسجدته فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً
من السواء. وأخرجه أيضاً الامام احمد فى "مسنده" من
طريق عفان قال: حدثنا ابو عوانة ولفظه كحديث مسلم،
فيستدل بهذه الأحاديث على أن ما أخرجه أبو داؤد من
لفظ أبى كامل وقع فيه الغلط والتصحيف؛ فان كلهم ذكروا
الجلسة بين التسليم والانصراف، وقال أبو كامل: "وسجدته
ما بين التسليم والانصراف". فهذا غلط فيه وان حمله بعض
الشراح على سجدة السهو، وكان فى أصل الرواية: "وسجدته
وجلسته ما بين التسليم والانصراف" فسقط منه لفظ "فجلسته"
وكذلك ادخال الكاف على ركعته وسجدته. وكذلك ذكر
"سجدته" بعد ركعته فكلها وهم فيه وسقوط وتغير بالتقديم
والتاخير والزيادة والنقصان. ولعل ذكر أبى داؤد حديث
مسدد بعد هذا اشارة الى وهم رواية أبى كامل؛ ولكن يشكل
هذا بما رواه مسلم من حديث حامد بن عمر وأبى كامل عن
أبى عوانة الا أنهما اختلفا، فقال أبو كامل: عن أبى عوانة،
وقال حامد: حدثنا أبو عوانة بهذا السند ثم ساق الحديث
ولم يذكر الاختلاف فى لفظيهما بل ظاهر سياقه يدل
على أنهما اتفقا على هذا اللفظ الذى يوافق لفظ مسدد،
فكيف يمكن أن يكون سياق أبى كامل عند أبى داؤد على
خلاف سياقه عند مسلم. والتفصى عن هذا الاشكال عندى
صعب، اللهم الا أن يقال: أن أبا كامل لما روى الحديث لمسلم
كان حافظاً له فرواه على وجهه ثم بعد ذلك لما رواه لأبى داؤد
نسيه فرواه بالمعنى وغلط فيه. وهذا على تقدير أن يكون الوهم
مضافاً الى أبى كامل، ويمكن أن يكون الوهم والغلط من المصنف

أبى داؤد كما يدل عليه قوله : "دخل حديث أحدهما فى الآخر" أى لم يحفظ لفظ أحدهما من الآخر ثم بين ذلك فميز لفظ مسدد من لفظ أبى كامل فاختلط عليه ونسب لفظ مسدد الى أبى كامل ولفظ أبى كامل الى مسدد ، وكان هذا السياق الذى نسبه الى أبى كامل سياق مسدد ، وصحة هذا الجواب موقوف على أن يوجد حديث مسدد فى موضع آخر على هذا السياق ولا يكون مخالفاً له ولكن تتبعت فما وجدت سياق مسدد عند غير أبى داؤد . والأولى أن يقال : ان هذا ان كان غلطاً وتصحيفا فليس هـذا من أبى كامل ولا من المصنف بل هذا تصحيف نشأ من الناسخ وتصحيف النساخ اكثر من هـذا وأقبح والله تعالى أعلم" ا هـ

قلت : وصحة هذا موقوف على ابداء نسخة صحيحة خالية عن هذا الابدال والتغيير والا فيرتفع الأمان عن صحة الكتب المتواترة عن مؤلفيها ويدعى التصحيف والتحريف من شاء فى أى حديث شاء . والصحيح عندى هو الجواب الأول فانى بحمد الله قد اطلعت على سياق مسدد فى "كتاب السنن الكبير" للحافظ البيهقى فوجدته كما أورده أبو داؤد فى "سننه" وفيه أيضا لفظ أبى كامل على ما ساقه مسلم عنه ، قال البيهقى فى "باب ما يستحب من أن يكون مكث المصلى فى هذه الأركان قريباً من السواء" : ما لفظه :

"اخبرنا أبو الحسن على بن احمد بن عبدان أنبا احمد بن عبيد الصفار ثنا عثمان بن عمر الضبى ثنا أبو كامل ومسدد (ح واخبرنا) أبو عبد الله الحافظ أنبأ أبو النضر الفقيه ثنا محمد بن أيوب أنبأ مسدد قالا ثنا أبو عوانة عن هلال بن أبى

حميد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال : رمقت محمداً صلى الله عليه وسلم فى الصلاة فوجدت قيامه وركعته واعتداله بعد الركوع فسجدته فجلسته بين السجدتين فسجدته فجلسته بين التسليم والانصراف قريباً من السوآء" ا هـ

فما أورده صاحب "الدراسات" من سياق أبى كامل برواية أبى داؤد ليس فيه شئى يدل على مدعاه ولو بوجه من الوجوه .

واما رواية مسدد فهى أيضاً لا تدل على الجلسة الطويلة التى تسع الأذكار الواردة عقيب الصلوات بل على الجلسة التى تقارب الركوع والقومة والسجدة والجلسة بين السجدتين ، وفيه دليل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بعد التسليم شيئاً يسيراً فى مصلاه ، وقد جاء بيانها فى حديث عائشة رضى الله عنها مفصلاً وذكره المصنف فى الكتاب .

واما ما وقع فيه من ذكر قيامه صلى الله عليه وسلم فيعارضه ما رواه البخارى فى "باب استواء الظهر فى الركوع وحد اتمام الركوع والاعتدال فيه والاطمانينة" من "جامعه" من حديث شعبة "قال : اخبرنا الحكم عن ابن أبى ليلى عن البراء بن عازب قال : كان ركوع النبى صلى الله عليه وسلم وسجوده وبين السجدتين واذا رفع رأسه من الركوع ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء" ا هـ ورواه فى "باب الاطمانينة حين يرفع رأسه من الركوع" من طريق أبى الوليد عن شعبة به ، قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "فتح البارى بشرح صحيح البخارى" .

"والمراد أن زمان ركوعه وسجوده واعتداله وجلوسه متقارب ولم يقع فى هذه الطريق الاستثناء الذى مر فى "باب استواء الظهر" وهو قوله: "ما خلا القيام والقعود" ووقع فى روايه لمسلم: "فوجدت قيامه فركعته فاعتداله" الحديث، وحكى ابن دقيق العيد عن بعض العلماء أنه نسب هذه الروايه الى الوهم ثم استبعده لأن توهم الراوى الثقه على خلاف الأصل، ثم قال فى آخر كلامه: فلينظر ذلك من الروايات ويحقق الاتحاد أو الاختلاف من مخارج الحديث اهـ وقد جمعت طرقه فوجدت مداره على ابن أبى ليلى عن البراء لكن الروايه التى فيها زيادة ذكر القيام من طريق هلال بن أبى حميد عنه ولم يذكره الحكم عنه وليس بينهما اختلاف فى سوى ذلك الا ما زاده بعض الرواة عن شعبه عن الحكم من قوله: ما خلا القيام والقعود. واذا جمع بين الروايتين ظهر من الأخذ بالزيادة فيها أن المراد بالقيام المستثنى القيام للقراءة وكذا القعود، والمراد به القعود للتشهد" اهـ

قلت: وليس فى حديث الحكم ذكر الجلسه بين التسليم والانصراف أيضاً فليتنبه. وقال العلامه المحدث المتكلم شبير احمد العثمانى الديوبندى الحنفى فى "فتح الملهم بشرح صحيح مسلم":

"والذى يغلب على الظن – والله سبحانه وتعالى اعلم – هو ما قاله بعض العلماء: من كون ذكر القيام فى هذا الحديث وهماً، واستثناء القيام والقعود هو أصح واقرب الى ما هو المنقول من صفه صلاته فى أكثر الأحيان، وان التقارب

انما هو فى غير هذين الركنين، ويشهد لذلك أنه لم يذكر فى الحديثين جلوس التشهد، فيكون ذكر القيام وهماً ممن رواه؛ فان القيام للقراءة أطول من جميع الأركان فى الغالب" اهـ (ج – ٢ ص ٨٧ طبع الهند)

والذى يدل على أن الجلسه بعد الصلاة لم تكن طويله تحديث ابن أبى ليلى هذا الحديث انكاراً على من اطال القومه قال ابو داؤد الطيالسى فى "مسنده".

"حدثنا شعبه قال: أخبرنى الحكم أن مطر بن ناجيه لما ظهر على الكوفه أمر أبا عبيدة بن عبد الله أن يصلى بالناس فصلى، فكان اذا رفع رأسه من الركوع أطال القيام، فحدثت به ابن أبى ليلى فحدث عن البراء بن عازب قال: كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى فركع، واذا رفع رأسه من الركوع، واذا سجد، واذا رفع رأسه من السجود، وبين السجدتين قريباً من السواء" اهـ

وتفسير هذه الاطاله مروى فى "صحيح مسلم" من طريق شعبه عن الحكم قال:

غلب على الكوفه رجل قد سماه زمن ابن الأشعث فأمر أبا عبيدة بن عبد الله أن يصلى بالناس فكان يصلى فاذا رفع رأسه من الركوع قام قدر ما أقول "اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شئى بعد أهل الثناء والمجد لا مانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد. قال الحكم: فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن أبى ليلى فقال: سمعت البراء بن عازب يقول: كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وركوعه واذا رفع رأسه من الركوع وسجوده وما بين السجدتين قريباً من السواء . قال شعبة : فذكرته لعمرو بن مرة فقال قد رأيت ابن أبى ليلى فلم تكن صلاته هكذا .

فظهر من هذا أن ما ذكره مسدد من "جلسته عليه الصلاة والسلام بين التسليم والانصراف" لم تكن بحيث تسع هذا المقدار الذى أطال به أبو عبيدة فى قومته . فضلاً عن أن تكون طويلة مقدرة بقدر قيامه صلى الله تعالى عليه وسلم فى الصلاة كما زعمه صاحب "الدراسات" .

هذا وأخرج عبد الرزاق من حديث أنس قال : صليت وراء النبى صل الله عليه وآله وسلم وكان ساعة يسلم يقوم ، ثم صليت وراء أبى بكر فكان اذا سلم وثب فكأنما يقوم عن رضفة اھ وأخرج أبو بكر بن أبى شيبة فى "مصنفه" عن أبى الاحوص قال : كان عبد الله اذا قضى الصلاة انفتل سريعاً ، وأخرج عن ابن عمر قال : كان الامام اذا سلم قام ، وأخرج عن أبى رزين قال : صليت خلف على فسلم عن يمينه وعن يساره ثم وثب كما هو . وأخرج عن مجاهد قال قال عمر : جلوس الامام بعد التسليم بدعة . واخرج عن محمد بن قيس عن ابيه قال : كان أبو عبيدة بن الجراح اذا سلم كأنه على الرضف حتى يقوم . واخرج عن عاصم عن عوسجة بن الرماح عن ابن أبى الهذيل عن ابن مسعود قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يجلس الا مقدار اللهم أنت السلام واليك السلام تباركت يا ذالجلال والاكرام . واخرج عن مجاهد قال : أما المغرب فلا تدع أن تتحول . واخرج عن طاؤس أنه كان اذا سلم قام فذهب كما هو ولم يجلس . اھ (مصنف أبى بكر بن أبى شيبة ج – ١ ص ٢٠٤ طبع ملتان الباكستان الغربية)

الكبير" على "منية المصلى" (وحديث أبى داؤد عن أبى رمثة لا يعارض حديث عائشة لأنه لا يعادله فى الصحة ، ولأنه لا مخالفة بينهما لأن المكث مقدار اللهم أنت السلام إلى آخره فصل ، ولا دليل – أى فى حديث أبى رمثة – على المكث أكثر من ذلك فيكره لمخالفته ما كان دأبه صلى الله عليه وسلم كما هو مفهوم حديث عائشة . وما ورد من الأحاديث فى الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيها على الإتيان بها عقيب الفرض قبل السنة بل يحمل على الإتيان بها بعد السنة، ولا يخرجها تخلل السنة بينها وبين الفريضة عن كونها بعدها وعقيبها لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها ، فلم تكن أجنبية عنها ، فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه فعل بعد الفريضة وعقيبها . وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : "مقدار ما يقول" يفيد أن ليس المراد منه أنه كان يقول ذلك بعينه ؛ بل معناه كان يقعد زماناً يسع المقدار ونحوه من القول تقريباً، فلا ينا فى ما فى "الصحيحين" عن المغيرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : دبر كل صلاة

وأخرج البيهقى فى "السنن الكبرى" عن أبى الزناد قال : سمعت خارجة بن زيد وقد يعيب على الأئمة جلوسهم فى صلاتهم بعد أن يسلموا ، ويقول : السنة فى ذلك أن يقوم الامام ساعة يسلم قال البيهقى : وروينا عن الشعبى وابراهيم النخعى انهما كرهاه ، ويذكر عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه والله اعلم (ج – ٢ ص ١٨٢) .

محمد عبد الرشيد النعمانى

مكتوبة لا اله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ، أللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ، وما فى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من صلاته قال بصوته الأعلى : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، ولا نعبد إلا إياه ، له النعمة وله الفضل ، وله الثناء الحسن ، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ، ولو كره الكافرون؛ لأن المقدار المذكور من حيث التقريب دون التحديد قد يسع كل واحد من هذه الأذكار) إنتهى . ونحوه فى "فتح القدير" وغيره .

ثم إن حديث البراء رضى الله تعالى عنه الظاهر أن المراد بالصلاة فيه صلاة التهجد لأن المعلوم من حاله صلى الله عليه وسلم فى الصلوات الخمس طول القيام وقصر الركوع والسجود وغيرها ، والتيسير على من اقتدي به ، والإجتناب عن التعسير عليهم ، وفى التهجد لما أنه كان يعجبه ما يشق على نفسه الطيبة المقدسة فى العبادة مماثلة القيام والركوع والسجود والإعتدال بعد الركوع والجلسة والقعود فى المقدار تقريباً أو قربها كما يفصح عنه أحاديث "الصحيحين" وغيرها . ولو تركنا الظاهر وعدلنا عنه – مع أنه لا يجوز العدول عنه إلا بدليل ، وأين هو ؟ – فنقول : المراد من الصلاة فى حديث البراء صلاة الفرض من الصلوات الخمس

فالظاهر أنه واقعة حال لا عموم لها على خلاف ما اعتاده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فهو ليس بناف لسنية وصل السنة الراتبة بالفريضة القبلية ، وهى ثابتة بحديث عائشة مع الفصل بينهما بشئ يسير ؛ على أن حديث عائشة فى "صحيح مسلم" وحديث البراء فى "سنن أبي داؤد" وليس على شرطهما ولا على شرط أحدهما ، فليستحى القائل بأنه : "ثبت عندنا ما ينفيه" على ما ذكره فى "الدراسة السابقة" : من تقديم أحاديث "الصحيحين" وواحد منهما على ما فى غيرهما ، ومن أنه يترك بها مذهب يخالف حديث "الصحيحين" وإن ظهر تمسكه بما فى غيرهما ؛ على أن الظاهر أن مورد حديث البراء المكتوبة التى ليست بعدها سنة راتبة . وقوله فى الحديث (ما بين التسليم والإنصراف) يعين هذا المحمل ، وإلا لقيل ما بين الفريضة والسنة .

ثم نقول إن حديث أبي رمثة لا مخالفة له بحديث عائشة لما مر فهذا هو الجمع بينهما بيناً ، وإن تركنا الجمع وأخذنا بالترجيح فنقول : بترجيح حديث مسلم الثابت صحته وحسنه ، واتفق الأئمة على قبوله على حديث "سنن أبى داؤد" هو مما لم يعلم صحته ، ولم يثبت فيه أنه على شرطهما أو على شرط أحدهما .

وما أورده القسطلانى (١) من الآثار فى قراءة الأوراد بعد

---

(١) قال فى "دراسات اللبيب" ما نصه :
"كان بعض الصحابة يخرج من المسجد لحصول الفصل ،

وكان بعضهم يتكلم عقيب الفرض لذلك على ما أورده القسطلانى من آثارهم فى "شرح البخارى" اهـ (ص ٤٠٦)

ولم يبين صاحب "الدراسات" فى أى موضع أورد القسطلانى هذه الاثار من "شرحه" وانما وجدت فيه فى "باب مكث الامام فى مصلاه بعد السلام" ما نصه:

" (عن نافع) مولى ابن عمر (قال كان ابن عمر) بن الخطاب (يصلى) النفل (فى مكانه الذى صلى فيه الفريضه) ولابى ذر عن الحموى "فريضه". ورواه ابن ابى شيبه من وجه آخر عن ايوب عن نافع قال: كان ابن عمر يصلى سبحته مكانه (وفعله) أى صلاة النفل فى موضع الفرض (القاسم) بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنهم، وهذا وصله ابن أبى شيبه (ويذكر) بضم أوله مبنياً للمفعول مما وصله أبو داؤد وابن ماجه لكن بمعناه (عن أبى هريرة رفعه: لا يتطوع الامام فى مكانه) أى الذى صلى فيه الفريضه (ولم يصح) ولابن عساكر "ولا يصح" هذا التعليق لضعف اسناده واضطرابه تفرد به ليث بن أبى سليم وهو ضعيف، واختلف عليه فيه، وفى الباب عن المغيرة بن شعبه مرفوعاً أيضاً مما رواه أبوداؤد باسناد منقطع بلفظ: لا يصلى الامام فى الموضع الذى صلى فيه حتى يتحول عن مكانه. ولابن أبى شيبه باسناد حسن عن على قال: من السنه أن لا يتطوع الامام حتى يتحول عن مكانه، وكان المعنى فى كراهه ذلك خشيه التباس النافله بالفريضه على الداخل" اهـ

وقال فى حديث ام سلمه (أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا سلم يمكث فى مكانه يسيراً، قال ابن شهاب: والله اعلم لكى ينفذ من ينصرف من النساء اهـ)

"ومقتضى هذا أن المأمومين اذا كانو رجالا فقط أنه لا يستحب هذا المكث" اهـ

— النعمانى —

المكتوبة فهى مع أنها فى مقابلة المرفوع فلا اعتداد بها محمولة على أنها وردت فى مكتوبة ليس بعدها سنة راتبة. والدليل عليه ما فى "البدائع" و "شرح المنيـة" للعلامة ابن أمير الحاج (وإن كان صلاة بعدها سنـة يكره المكث قاعداً وكراهة القعود مروية عن الصحابة، وروي عن أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على الرضف) (١) انتهى.

وقد مر الجواب عن الأحاديث الواردة فى الأذكار المعقبـة مما يستحسن تعقيبها للمكتوبة، ومما يستحسن تاخيرها عن الراتبـة وأن المراد بقول عائشة: "مقدار ما يقول" المقدار التقريبي حتى أنه يشمل القـدر الزائد على أللهـم أنت السلام الخ جمعـاً بين الأحاديث. وقد مر أيضاً الجواب عن الحديث الأول الدال على الجلسة الطويلة بين السلام والإنصرف، وأن الحـديث الثاني لا مخالفة فيه أصلاً. فالتسارع إلى الرواتب على الوجه المذكور قد ظهر استنانه بحديث "صحيح مسلم" و "سنن الترمذى" الذي قال الترمذى فيه أنه: حديث حسن صحيح، وبحديث غيرهم.

فثبت أنه قد ظهر الدليل القائم فى هذه المسئلة للحنفية وكذا ظهر

---

(١) قلت: أما أثر أبى بكر الصديق رضى الله عنه فرواه الامام ابو حنيفه فى "كتاب الاثار" له (عن حماد عن أبى الضحى عن مسروق أن أبا بكر الصديق كان اذا سلم فى الصلاة كأنه على الرضف — الحجارة المحماة — حتى ينفتل اهـ) والحديث مخرج فى نسختى أبى يوسف ومحمد واللفظ لمحمد.

— النعمانى —

الجواب عن الحديثين الذين زعمها المعترض نافيين وليسا كذلك. فكيف يسوغ للمعترض أن يقول: إن التسارع إلى الرواتب بعد المكتوبات غير مباح عندنا، وقد ثبت أنه سنة مؤكدة أو مستحبة يكره تركها بالحديث الصحيح فالصواب أن يقال إن ترك التسارع إليها بعدها غير مباح عندنا. وأيضاً لفظ "عندنا" فى كلام المعترض يوهم أن ما أتى به هو مذهب الإمام أبى حنيفة وذويه، فالواجب إسقاطه من كلام المعترض وإدخاله فيا هو الصواب. وقد ظهر أيضاً مما ذكرنا معنى تعجيل الرواتب عقيب الفرائض والتسارع إليها بعدها عند الحنفية، وأنهم لم يقولوا بأن كل ما ورد من المعقبات يؤتى بها عقيب الراتبة، فليس نسبة هذا القول إليهم إلا كذباً مفترى عليهم وهم برآء عنه. وقد ظهر أيضاً مما ذكرنا أن التعجيل بعد القعود القدر المذكور مسنون مؤكد أو مسنون مستحب لا واجب، فاندفع الشك والمين، وارتفع الزيغ من البين. ولله تعالى الحمد. ويؤيد ما قلنا ما قال صاحب "فتح المعين فى حاشية شرح المسكين على الكنز" (ويكره تاخير السنة إلا قدر اللهم أنت السلام الخ وقال الحلوانى: لا بأس بالفصل بالأوراد، واختاره الكمال) انتهى. فلفظ "لا بأس" يدل على أن كراهة تأخير السنة الزائد على ذلك المقدار كراهة تنزيهية لا تحريمية.

قوله والمراد من قولنا شئ من السنة ما يعم الحديث

الضعيف وأقوال الصحابة الخ (ص ٤٠٧)

قلت: قد ظهر بحمد الله تعالى فى المسئلة المذكورة حديث حسن صحيح أخرجه مسلم فى "صحيحه" وغيره فى كتبه. ثم نقول: قد عرفت أن الحديث الضعيف عند الجمهور ومنهم الإمام أبو حنيفة لا يلتفت إليه فى الأحكام (١) ولا يقدم على القياس الشرعى فيها، وأن الإعتناء والإستمساك به فيها ليس مذهب الإمام أبي حنيفة أصلاً. فكيف يصح للمعترض ترك قول أبي حنيفة بمعارضة حديث ضعيف له على مذهب أبى حنيفة! وأيضاً كيف يصح حينئذ قول المعترض فى أول "هذه الدراسة" (فإنى ما تركت مذهب أبى حنيفة إلا فيا خالف الحديث الصحيح، ولم يظهر على جواب المذهب عن ذلك الحديث) انتهى. وإن قال أحد من قبله تخليصاً له عن هذا أنه إنما ترك قوله بالحديث الضعيف، إما بناءً على رأي نفسه الذى رآه، أو بناء على ما روى عن الإمام أحمد بن حنبل من تقديم الحديث الضعيف على رأى الرجال فنقول: لا خلاص للمعترض بهذا عن الإشكال الثانى ولا مفر له عنه أبداً. ثم إن قوله (وأقوال الصحابة) ههنا كما أنه يكذب قوله الأول المذكور فى أول "هذه الدراسة" ويناقضه كذلك يفضيه

---

(١) قال الامام النووى فى "شرحه على صحيح مسلم"

وعلى كل حال فان الائمة لا يروون عن الضعفاء شيئاً يحتجون به على انفراده فى الاحكام فان هذا شئ لا يفعله امام من أئمة المحدثين، ولا محقق من غيرهم من العلماء اه (بحث الكشف عن معائب رواة الحديث)

محمد عبدالرشيد النعمانى

إلى الوقوع فيما فيــه خلاف الإجماع. قال الامام ابن الهمام فى "التحرير" وشارحاه فى "شرحيه" (نقل الإمام فى "البرهان" إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة رضى الله تعالى عنهم – أي مجتهديهم – بل على الزامهم تقليد من بعد الصحابة من الأئمــة الذين سبروا – أى حققوا وتعمقوا – ووضعوا أبواب الفقه وفصولــه وفصلوهما ومسائلها تفصيلا ودونوا كتبهم ، فإنهم أوضحوا وهذبوا بخلاف مجتهدى الصحابــة فإنهم لم يعتنوا بذلك) انتهى محصل كلامهم. ومن المعلوم أن من بعدهم من الأئمــة الموصوفين بالصفات المذكورة ليسوا إلا الأئمــة الأربعة. ثم قول الإمام فى "البرهان" بالإجماع على منع العوام منه دال على أن منع المجتهدين عن تقليد مجتهدى الصحابة مختلف فيــه، فعن أبى حنيفة قولان فى وجوب تقليدهم عليهم، والأشهر عنه القول بالوجوب إذا لم ينف قولهم السنة المرفوعة وإلا فلا يجوز تقليدهم عنده. وهو المذهب. ومذهب الإمام الشافعى عدم جواز تقليدهم مطلقاً. ومما لا يشك فيه أن المعترض نفسه من العوام بمعنى غير المجتهدين فتقليد المعترض قول واحد من الصحابــة فصاعداً وتركه قول أبى حنيفة به مخالف لما ثبت بالإجماع . ثم إن كان قول ذلك الصحابى خارجاً عن أقوال الأئمــة الأربعة فتقليده فيه خارج عن الإجماع من وجه آخر أيضاً، فقد انعقد الإجماع على امتناع الخروج عن المــذاهب الأربعة. وبهذا الإجماع الأخير نطقت العبارة المذكورة المنقولة عن "التحرير" و "شرحيــه" وعبارات "الأشباه والنظائر" و

"الشروح الثلاثــة" على "جوهرة التوحيد" فمن العجب العجاب المذهب الملفق من مخالفة هذين الإجماعين.

قوله وإذا كان القول متعينــاً معلوماً عن أبى حنيفــة الخ (ص ٤٠٧)

قلت: قد علم صريحاً من كلام المعترض فيما قبل، أن قول واحد من الأئمــة الإثنى عشر من أهل بيت الرضوان إذا ثبت عنــه فهو قول جميعهم عنده بلاريب – وإن كان عموم هذا الحكم من المعترض رجماً بالغيب – وأنــه إذا ثبت قول واحد منهم فى أي مسئلة ثبت اجماعهم فيــه، وأن اجماع أهل البيت عنده إجماع معتبر، وأن اجماع أهل المدينة عنده أيضاً إجماع معتبر كاجماع أهل البيت ،إلا أنــه ما قال فى أهل المدينة المشرفــة أن قول واحد منهم مذهب باقيهم عموماً. وصريح كلامــه ههنا دل على أنــه إذا ثبت عنده قول أبى حنيفــة ولو على وجه التعين والمعلوميــة وخالفــه قول تابعى من غير علماء الزهراويين — سواء كان من الأئمــة الإثنى عشر أو من سائر أولاد الإمام الحسين أو من آل سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنهم كما هو ظاهر إطلاق كلام المعترض ، أو أراد بعلماء الزهراويين الأئمــة الإثنى عشر فقط كما علم من خارج عقيدة المعترض حيث كان يحصر العالمية وخلافة النبوة فيهم ، ولا يقول بشئ منهما فى غيرهم من أولاد سيدنا الحسن المجتبى مطلقاً وسائر آل سيدنا الحسين رضى الله تعالى عنهما

ومن غير العلماء أهل المدينـــة . فإن ظهر له فى أحد القولين سواء كان قول أبى حنيفة أو قول ذلك التابعى مرجح فعمله على المرجح عنده لا على ما هو المرجوح عنده ولو كان قول أبى حنيفة . وإن لم يظهر له مرجح فيــه فأمر العمل على قول أبى حنيفة أو على قول ذلك التابعى عنده على السواء بل يقدم العمل بقول أبى حنيفة على قولـه هناك لما أن ذلك التابعى ليس من علماء الزهراويين ولا من العلماء أهل المدينة ، وأنــه إذا ثبت عنده قول أبى حنيفة — ولو على وجه التعين والمعلومية — وخالفه قول تابعى من علماء الزهراويين أو قول تابعى من علماء المدينـــة الطيبـــة — على خير ساكنها أفضل الصلاة والسلام والتحية — سواء كان مالكاً أو فقيهاً من الفقهاء السبعة الذين مر ذكرهم فى هذه التعليقات أو عالماً أو فقيهاً غيرهم وهو من أهل المدينـــة طيبة ، فالمعترض حينئذ يترك العمل بقول أبي حنيفـــة ألبتـــة ويستمسك عملاً بقول ذلك التابعى من علماء الزهراويين أو ذلك التابعى من علماء المدينة ويعمل به حتماً ولو ظهر له مرجح فى جانب قول أبى حنيفة أيضاً . وهذا الذى أفاده المعترض ههنا جميعه خلاف الإجماع الذى ذكرناه بلا ريب أيضاً ؟ بل قد يكون خرقاً للإجماعين المذكورين لما مر . ولم يقل أحد من العلماء بجواز تقليد التابعين ومن بعدهم سوى المجتهدين منهم ؛ بل قد انعقد الإجماع بعد على عدم جواز تقليـــد جميع التابعين ومن بعدهم من المجتهدين سوى الأئمـــة الأربعة لما مر قبل .

ثم إن قول المعترض السابق (إما أن يعارضه عندى شئى من

السنة ص ٤٠٥) كما يعم الحديث وأقوال الصحابة عنده كذلك يعم الحديث الصحيح والحسن الــذي عارضا قول الإمام على ما هو المعلوم المتبين . وظاهر كلامه هـــذا مطلق فيما إذا كان إلى جانب الإمام شئى من السنة ، وله قوة المعارضة مع ذلك الشئى الأول ، وفيما إذا لم يكن كذلك . وقوله (فإن عارضه أتركه الخ ص ٤٠٥) يقتضى أنه تكلم المعترض ههنا على الشق الثانى من هذا الإطلاق دون الشق الأول وأخذه دون الأول ، ولم يتعرض للشق الأول من شقيه أنه ما ذا يفعل فيــه . وقوله آخراً (هذا إذا عارض القول المجرد شئى من السنة ص ٤٠٧) يعين أن كلامه إنما هو فى الشق الثانى لا غير . فكيف يصح قوله (فالأمر عندي على سواء بل حسن الظن إلى الإمام الخ ص ٤٠٧) فإن "شيئاً من السنـــة" هو المرجح ، ولا مناص له عن هذا الإعتراض ؛ لكن كان من الواجب عليــه على هذا أن يقول : "والمراد من قولنا شئي من السنة ما يعم الحديث الضعيف وأقوال الصحابـــة وأقوال التابعين من علماء الزهراويين ومن علماء المدينة" وبعد اللتيا واللتي لا خلاص للمعترض من أن يكون كاذباً فى قوله الذى أورده فى أول هذه "الدراسة" ومر ذكره . وإذ لم يزد المعترض هذا اللفظ فى تفسير لفظ "شئى من السنة" كان الواجب عليه إسقاط قوله (وإذا كان القول متعيناً معلوماً عن أبى حنيفة — إلى قوله — بتقديم قوله على غيره من التابعين ص ٤٠٧)

ثم إن المعترض قال (وإذا كان القول متعيناً معلوماً عن أبى حنيفة ص ٤٠٧) فقيد قوله بالتعين والمعلومية ، وهذا التقييد

ليس للإحتراز عن القول الـذى يغلب على الظن صحة نسبته إلى أبى حنيفة ، وعن القول الذى يشك فيه فيها ؛ بل لأن حكم القول المتعين المعلوم إذا كان عنده كما ذكره فغيره من الشقين المذكورين أولى به . وأيضاً قيد (ولم يظهر على أحد القولين ما يرجحه على الآخر ص ٤٠٧) فى كلامه يفيد أنه إذا عارض قول الإمام المجرد شئ من السنة يجوز أن لا يظهر هناك ما يرجح أحد القولين على الآخر . وهذا مما يستحيل إذ شئ من السنـة هو المرجح فلا جواز لهـذه الصورة أصلا . وأيضاً تقييده العلماء بالزهراويين يفيد أن قول الإمام القمقام مجتهد الأنام حجة الإسلام الإمام محمد بن على بن أبى طالب رحمه الله تعالى ورضى عنـه المعروف "بابن الحنفية" لا يساوى قول مالك ولا نحوه من علماء المدينة عند المعترض . فقول مالك ونحوه يجوز به عنده أو يجب به عنده ترك العمل بقول الإمام أبى حنيفة . وقول الإمام محمد بن الحنفية الذى أقر باجتهاده المؤالف والمخالف ليس بهذه المثابة عنده بل قوله كقول سائر التابعين عنده . وأيضاً كلام المعترض هذا يشير إلى أنه على المذهب الجعفرى - المنسوب إلى الإمام جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه افتراء ممن نسبه إليه - أو إلى أنـه على مذهب الزيديـة - المنسوب إلى سيدنا زيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم كذلك - لكون مذهب كل واحد منهما قول عالم من علماء الزهراويين عند المعترض على ما عرف من عقيدته فى الخارج ، ويشير إلى بعض منه كلامه فى آخر رسالته المسماة "بالحجة الجلية فى رد من قطع بالأفضلية" بل على

ما سمعت من كلامه من أن "قول واحد منهم مذهب باقيهم" وأن "إجماعهم إجماع معتبر" كان مذهب الجعفرية عنده مذهب جميع الأئمـة الإثنى عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم أجمعين . وأنـه إجماع معتبر عنده ، فيجب عليه أن يهدم بهذا المذهب جميع المذاهب الباقيـة لكون أقوال كل واحد منهم لم يتحقق فيها الإجماع المعتبر . وأيضاً أفاد قوله هذا أن مذهب مالك هو المقبول عنده دون مذهب أبى حنيفة فيما إذا تعارض قولهما وتخالف . ومن التناقض الغير المسموع القول باعتناء مـذهب عالم من علماء الزهراويين ومذهب عالم من [illegible] المدينـة الشريفة كليهما إلا أن يدعى أن عند تخالف قوليهما يترجح قول أحد الجانبين على الآخر عنده . ثم قوله (وإذا لم يعارضه شئ من السنة ص ٤٠٧) لو فسر قوله "شئ من السنـة" بما ذكره المعترض يفيد أن المعترض يعمل بقول أبى حنيفة المتعين والمحتمل بقسميه وإن وجد فى خلافه قول عالم من علماء الزهراويين وعالم من علماء المـدينـة فهذا من أشد ما يحترق بـه قلب المعترض عند التنبه بـه . وإن فسر قوله "شئ من السنة" بمـا ذكره المعترض مع ما زدنا عليه قبل لخلا كلامه عن الإشكال وعن إفادته ما لا يعتقده المتكلم به .

قوله فإنى لم أجد له مستنداً مرفوعاً ولا موقوفاً ومع ذلك لا أتركه (ص ٤٠٧)

قلت : مسح الرقبة عند بعضهم سنة ، وعند بعضهم أدب ،

وعند بعضهم مستحب ، والحديث الذي ثبت به مسح الرقبة فى الوضوء هو حديث كعب بن عمرو اليامى الذي رواه الطبرانى عنه رضى الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ فمضمض ثلاثاً ، واستنشق ثلاثاً ، يأخذ لكل واحدة ماء جديداً ، وغسل وجهه ثلاثاً ، فلما مسح رأسه قال هكذا وأومى بيده فى مقدم رأسه حتى بلغ بها إلى أسفل عنقه من قبل قفاه) انتهى . وقال الإمام العلامة ابن أمير الحاج فى "شرحه" على "منية المصلى" (سنده لا ينزل عن درجة الحسن) إنتهى . وحديث وائل بن حجر الذى رواه البزار فى صفة وضوءه صلى الله تعالى عليه وسلم عنه رضى الله تعالى عنه ، وفى آخره (ثم مسح على رأسه ثلاثا ، وظاهر أذنيه ثلاثاً وظاهر رقبته) إنتهى . وحديث ابن عمر الذى رواه أبو نعيم فى "تاريخ أصبهان" عنه رضى الله تعالى عنه (أنه كان إذا توضأ مسح عنقه ، ويقول قال رسول الله صلى الله تعالى عليهوسلم : من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالأغلال يوم القيامة) إنتهى . (١)

---

(١) قلت : ذكره فى "تاريخ اصبهان" فى ترجمة عبد الرحمن بن داود بن منصور ابى محمد الفارسى فقال :

"حدثنا محمد بن احمد بن محمد ثنا عبد الرحمن بن داؤد ثنا عثمان بن خرزاد ثنا عمرو بن محمد بن الحسن المكتب ثنا محمد بن عمرو بن عبيد الانصارى عن أنس بن سيرين عن ابن عمر أنه : كان اذا توضأ مسح عنقه ، ويقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من توضأ ومسح عنقه لم يغل بالاغلال يوم القيامة" (ج - ٢ ص ١١٥ طبع ليدن بمطبعة بريل ١٩٣٤ م)

وحديث ابن عمر الذي رواه أبو الحسن بن فارس عنه رضى الله تعالى عنه قال الإمام العلامة ابن أمير الحاج فى "شرحه" على "منية المصلى" (وقال شيخنا الحافظ قاضى القضاة شهاب الدين ابن حجر قرأت جزأ رواه أبو الحسن بن فارس وفيه بإسناده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من توضأ ومسح يديه على عنقه وقى الغل يوم القيامة ، وقال - أى الحافظ ابن حجر - هذا إن شاء الله صحيح) (١) انتهى . وحديث ابن عمر الذى رواه الديلمى فى "الفردوس" عنه رضى الله تعالى عنه (أن رسول الله

ومحمد بن احمد شيخ أبى نعيم هو أبو بكر المفيد قال الحافظ العراق : هو آفته . وهو من رجال "الميزان" للذهبى ، وقد حدث عنه البرقانى فى "صحيحه" مع اعتذاره واعترافه أنه ليس بحجة . ومحمد بن عمرو بن عبيد الانصارى ضعفه يحيى القطان وابن معين وذكره ابن حبان فى "الثقات" وقد اورد الحافظ ابن حجر العسقلانى هذا الحديث فى "تلخيص الخبير" ونقل اسناده من "تاريخ اصبهان" ومر عليه من غير أن يتكلم على رجاله .

(١) قلت : ليس قائل هذا ابن حجر بل هو قد نقل هذا الكلام برمته عن "البحر" للرؤيانى ثم اعقبه بقوله : قلت : بين ابن فارس وفليح مفازة فينظر فيها اه (تلخيص الخبير ص ٣٤ طبع دهلى بمطبعة الانصارى ١٣٠٧) — النعمانى —

صلى الله تعالى عليه وسلم قال مسح الرقبة أمان من الغل) انتهى (١) .
وحديث مصرف بن عمرو رواه ابن السكن فى "مسنده" عنه
رضى الله تعالى عنه، وفى آخره (ثم مسح صلى الله تعالى عليه وسلم
رأسه ثلاثاً، وظاهر أذنيه ولحيته ورقبته ثلاثاً) إنتهى . ومرسل
موسى بن عقبة الذى رواه أبو عبيد فى "كتاب الطهور" عنه
رحمه الله تعالى (أنه قال: من مسح قفاه مع رأسه وقى الغل يوم
القيامة) إنتهى . قال الإمام ابن أمير الحاج فى "شرحه" المذكور
(وهو مرسل جيد، وله حكم الرفع؛ لأن هذا لا يقال من قبل الرأى)
انتهى . ثم قال ابن أمير الحاج فى ذلك "الشرح": (ذكر هذا كله
فى عمدة القارى) إنتهى . ولا تنس ههنا الموقوف المروى عن
ابن عمر فى "تاريخ اصبهان" للحافظ أبى نعيم . (٢) وقد تقدم ،

---

(١) قلت: قال العراقى فى "المغنى عن حمل الأسفار فى الأسفار
فى تخريج ما فى الاحياء من الاخبار" : هو ضعيف اه

(٢) وقال الحافظ البيهقى فى "السنن الكبرى"

"اخبرنا عبد الواحد أنا أبو القاسم بن عمرو ثنا أبوحصين
ثنا يحيى ثنا أبو اسرائيل عن فضيل بن عمرو عن مجاهد عن
ابن عمر أنه كان اذا مسح رأسه مسح قفاه مع راسه"
(ج - ١ ص ٧)

محمد عبد الرشيد النعمانى

فاجتمع هناك لإثبات مسح الرقبة فى الوضوء ستة أحاديث
مرفوعة، وواحد من المراسيل - وهو فى حكم المرفوع - وواحد من
الموقوفات. فالعجب كل العجب من المعترض وقد عد نفسه محدثاً كاملاً ،
وحمل أثقال المجتهدين على نفسه ، وعاندهم بها وعارضهم مدعياً أنه
بذلك يليق ولم يقف على هذه الأحاديث التى يعرفها صبيان زماننا
ومذهبنا بحمد الله تعالى ومنته ، وأدخل هذا المثال فى ما لم
يعارضه - أى القول المجرد للإمام - شىء من السنة . فقوله: (فإنى
لم أجد له مستنداً مرفوعاً ولا موقوفاً) من أعجب العجائب . (١)

---

(١) وقال الفاضل اللكنوى أبو الحسنات محمد عبد الحئى فى
"تحفة الطلبه فى تحقيق مسح الرقبه" ما نصه
"حاصل المرام فى هذا المقام انهم اختلفوا فى ذلک على
ثلاثة أقوال:

أحدها أنه بدعة كما ذهب اليه جمهور الشافعية
والمالكية وغيرهم ، وليس هذا القول بذاک فانه لا معنى
لكونه بدعة بعد ثبوته بالحديث وان كان ضعيف الاسناد ،
نعم مسح الحلقوم بدعة بالاتفاق لعدم ثبوت ذلک .

وثانيها أنه سنة كما ذهب اليه اكثر المشائخ وهو
أيضاً ليس بذلک فان السنية منوطة على ثبوت الاستمرار
واذ ليس فليس .

وثالثها أنه مستحب كما ذهب اليه أكثر اصحابنا
المتاخرين وهو المذهب المنصور لثبوته من فعل صاحب الشرع

قوله فإني لم أجد له حديثاً مرفوعاً فضلاً عن أن أجد له ما يدل الخ (ص ٤٠٨)

قلت : قال العلامة الحلبي شارح "منية المصلى" فى "شرحه" عليها (وذكر أبو نصر الأقطع فى "شرح القدورى" أن المزني قال : زاد أبو حنيفة تكبيرة فى القنوت لم تثبت فى السنة ، ولا دل عليها قياس . قال وهذا خطأ منه فإن ذلك مروى عن على وابن عمر والبراء بن عازب رضى الله تعالى عنهم . وقال ابن قدامة فى "المغني" وقد روى عن عمر أنه كان إذا فرغ من القراءة — أى فى ثالثة الوتر — كبر ثم قال الأقطع : والقياس يدل عليه فإن التكبير للفصل والإنتقال من حال إلى حال ، وحال القنوت مخالف لحال القراءة) انتهى . وقال الإمام ابن أمير الحاج فى "شرحه"

أحياناً ، وهو مناط الاستحباب .

وبه ظهرت سخافة ما فى "دراسات اللبيب فى الأسوة الحسنة بالحبيب" عند ذكر المسائل التى وقعت مخالفة للأحاديث (ومن هذا القسم من المعمولات عندى مسح الرقبة فى الوضوء ، فانى لم أجد له مستنداً مرفوعاً ولا موقوفاً ، ومع ذلك لا اتركه) انتهى وقد أحسن فى قوله : "لم أجد" حيث لم يأت بالنفى الحقيقى ، وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود فان من وجد شيئاً معه زيادة علم بالنسبة الى من لم يجد" اهـ

محمد عبد الرشيد النعمانى

على "منية المصلى" (ثم إذا أراد القنوت بعد فراغه من القراءة فى الركعة كبر ورفع يديه ثم قنت كذا رواه الأثرم عن فعل ابن مسعود رضى الله تعالى عنه) انتهى . وقد أخرج الحافظ ابن أبى شيبة فى "مصنفه" بسنده المتصل إلى عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله — أى ابن مسعود — رضى الله تعالى عنه (أنه كان يرفع يديه فى قنوت الوتر) وقد روى أيضاً فيه بسنده المتصل إليه عن أبيه عن عبد الله (أنه كان يرفع يديه إذا قنت فى الوتر) وقد أخرج أيضاً فيه بسنده المتصل إليه عن أبيه (أن عبد الله بن مسعود كان إذا فرغ من القراءة — يعنى فى الركعة الأخيرة من الوتر — كبر ثم قنت فإذا فرغ من القنوت كبر ثم ركع) انتهى . وبهذا الأثر الأخير تبين معنى الأثرين الأولين لأن التكبير والرفع لا يكونان إلا مقارنين أو قريبين من المقارنة ، والرفع لم يشرع إلا مع التكبيرة كما سيجيء ، فقد عرف بهذا أن رفع اليدين الذى جاء به الأثران الأولان ما كان إلا مقارناً مع تكبيرة القنوت أو قريباً منها . فمعني قوله "فى قنوت الوتر" فى أول قنوته . ومعني قوله "إذا قنت" أي إذا أراد الشروع فى قنوت الوتر فحصل الجمع بينهما ، لا سيما وكلها نقلها الأسود عن ابن مسعود . وقال العلامة الحلبى فى "شرح المنية" أيضاً (رفع اليدين حذاء الأذنين فى قنوت الوتر مروى عن ابن مسعود ، وابن عمر وابن عباس وأبى عبيد ، واسحق) انتهى . وقال الحافظ العينى فى "شرح الهداية" (أن رفع اليدين ثبت

حالة التكبير فى القنوت ، وأنه غير مشروع بلا تكبير كتكبيرة الإفتتاح وتكبيرات العيدين) انتهى . وبما ذكرنا عرف أن تكبيرة القنوت مروية عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، والبراء بن عازب وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم . (١) وأن رفع اليدين عندها مروي عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبى عبيد واسحاق ، وأن تكبيرته قام على تائيد القول بها القياس الصحيح الشرعى ، وأن رفع اليدين فيها قام على تأييد القول به القياس الشرعى أيضاً .

---

(١) قلت : وذكر محمد بن نصر المروزى فى "باب التكبير للقنوت" من "كتاب الوتر"

"عن طارق بن شهاب أن عمر بن الخطاب لما فرغ من القراءة كبر ثم قنت ثم كبر وركع ، وعن على أنه كبر فى القنوت حين فرغ من القراءة وحين ركع ، وفى روايه كان يفتتح القنوت بتكبيرة ، وكان عبدالله بن مسعود يكبر فى الوتر اذا فرغ من قراءته حين يقنت واذا فرغ من القنوت ، وعن البراء أنه كان اذا فرغ من السورة كبر ثم قنت ، وعن ابراهيم فى القنوت فى الوتر اذا فرغ من القراءة كبر ثم قنت ثم كبر وركع وعن سفيان كانوا يستحبون اذا فرغ من القراءة فى الركعه الثالثه من الوتر أن يكبر ثم يقنت ، وعن احمد اذا كان يقنت قبل الركوع افتتح القنوت بتكبيرة (ص ١٣٣ طبع لاهور سنه ١٣٢٠)

محمد عبد الرشيد النعمانى

ثم إن المصرح بـه فى كتب فقه الحنفيـة هو أن "تكبير القنوت مستحب" ومن قال بوجوبه أخذوا عليه . فكيف يليق بمثل المعترض أن ينسب القول بوجوب التكبير قبـل قنوت الوتر المردود عند الحنفية بالمرة إلى جميعهم ؛ بل إلى إمامهم أبي حنيفة . نعم لو قيل بوجوبه بعـد ما وجد التصريح به من الأئمة الأعلام بأن الفتوى عليه لكان وجه القول بوجوبـه هو ما ذكروه وجهاً للقول بوجوب تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيدين وهو الإتصال بالواجب وهو وجه حسن . وقد عرف من كتب المذهب المعتبرة أن القول بوجوبه قول مرجوح عند الحنفيـة ، قال الشيخ على القارى فى "شرحه" على "النقاية" (يكبر – أى استحباباً – رافعاً يديه ثم يقنت فيـه – أي فى الوتر –) انتهى . وقال فى "البحر الرائق" (وينبغى ترجيح عـدم الوجوب لأنه الأصل ولا دليل عليـه . وفى "الظهيرية" أنه لا رواية للوجوب) انتهى . ما فى "البحر" . وقال فى "طرفة المهتـدى شرح تحفة المبتدى" (وأما تكبيرة القنوت فلم يذكروا وجوبها فى أكثر الـكتب ، وبعضهم عدها من الواجبات حتى أوجب السجود بتركها سهواً) انتهى . وقال فيها فى موضع آخر (وهذا التكبير قيل سنة ، وقيل واجب) وكلام شارح "النقاية" و "البحر" وعبارة "طرفة المهتـدى" الأولى دلا على أن القول بأنها سنـة مستحبـة هو الراجح فى فى المذهب ، وأن القول بوجوبها مرجوح فيه . وأما عبارة "طرفة المهتدى" الثانيـة فدلالتها على ترجيح القول بالسنة الإستحبابية لما

في "النهر الفائق" للعلامة عمر بن نجيم من أنه : (إذا ذكر في الكلام قولان بلا ترجيح أحدهما على الآخر فالأول ذكراً هو المختار) انتهى . لاسيما وقد علم ترجيح الأول بالدليل الذى أتى به الشارحان المذكوران فى "شرح المنية" وهذه التكبيرة فى قنوت الوتر وإن لم يثبت فيه حديث مرفوع ، ولا ما يدل على استمرار وقوعها عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فهذه الآثار التى لم ينفها مرفوع أصلاً أفادت القول بأنها سنة إستحبابية ، وقد ثبتت هذه التكبيرة عن عمر وعلى أيضاً كما مر . وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم . (اقتدوا باللذين من بعدى) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً : (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى) بل لو قيل أن مأخذ القائل بوجوبها يمكن أن يكون هذا لصح ؛ لكن المذهب أنها سنة استحبابية كما مر . وقد تأيد القول بالسنية بالقياس الشرعى الذى مر أيضاً، فلو لم يوجد فيه حديث مرفوع لا بأس به إن شاء الله تعالى ههنا، فكيف صح للمعترض إدخال هذه المسئلة تحت قوله (وأما إذا لم يعارضها شئ من السنة الخ)! ومن العجب أنه قال فيه : (فإنى لم أجد له حديثاً مرفوعاً) فقيده بالمرفوع إعلاماً بأنه وجد الموقوف فيه وقد عمم قوله "شئ من السنة" بحيث يعم أقوال الصحابة الموقوفة عليهم . ثم أدخل هذا المثال فى ما لم يعارضه – أى القول المجرد – للإمام شئ من السنة . وإذا ترجح القول بأنها سنة مستحبة فنحن لا نعتقد إلا به .

ثم إنه يلزم على المعترض على ما أسسه فى السابق وهو أن مذهب

واحد منهم – أى من الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت الرضوان رضى الله تعالى عنهم – مذهب باقيهم ، وأن إجماعهم إجماع معتبر عنده أن يقول قد انعقد إجماع أهل البيت المعتبر على وجوب تكبير القنوت أو سنيته لأنه قد ثبت القول والعمل به عن سيدنا على المرتضى . فلا بد أن يكون باقى الأئمة متفقين معه على هذا فثبت الإجماع المعتبر عنده على القول بأحد الأمرين فيه . وأيضاً إذا كان مهدي آخر الزمان عنده من الأئمة الإثني عشر من أهل البيت وآخرهم – على خلاف الأحاديث الصحيحة التي مرت ، وعلى خلاف مذهب جميع أهل السنة والجماعة أهل الحق والسعادة – ونقل المعترض فيما قبل كلام ابن العربى الدال على أن مهدى آخر الزمان معصوم لا يخطىء ، وأنه استحال عليه وقوع الخطأ منه زعماً منه أنه فى مهدى آخر الزمان الذى هو الإمام الثانى عشر منهم . وقال فيما سبق أيضاً: إن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم ، فكيف اجترأ المعترض على الإنكار عن وجوب ذلك التكبير أو سنيته وهو يهدم قاعدته من أصلها أويهدم ما قال ابن العربى فيه على زعم المعترض .

ثم إنه إذا كان لفظ "شئ من السنة" عاماً يشمل الحديث الضعيف وأقوال الصحابة الموقوفة عليهم فنقول : هذا القول باستحباب تكبير القنوت الصادر عن أبى حنيفة قد وافقة أقوال كثير من الصحابة الكرام العظام رضى الله تعالى عنهم ولم يوجد ما يعارضها لا من المرفوع البتة ولا من الموقوف ظناً والحمد الله

تعالى على ذلك .

قوله ومنها أيضاً قول الحنفيـــة (١) بوجوب رفع اليدين الخ (ص ٤٠٨)

قلت : القول بوجوبه غير ثابت عنهم (٢) وأما القول بأنها سنة إستحبابية فثابت عنهم رحمهم الله تعالى . قال فى "طرفة المهتدي" (وهذا الرفع – أي رفع اليدين – فى تكبير القنوت سنة) انتهى . وقد ثبت فى أصل رفع اليدين فيـه آثار فقد روي ابن أبى شيبـــة فى "مصنفه" بسندين رفع اليدين فيه . وقال ابن أمير الحاج فى "شرحه على منيـــة المصلى" (إن تكبير القنوت ورفع اليـدين فيـه رواه الأثرم عن فعل ابن مسعود) وقال العلامة الحلبى فى "شرحه على المنية" (إن رفع اليـدين حذاء الأذنين فى قنوت الوتر مروي عن ابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابى عبيد ، واسحاق رضى الله تعالى عنهم) انتهى . (٣) لا سيا وقـــد أيده القياس

(١) ووقع فى المطبوعه "قول ابى حنيفه" بدل "قول الحنفيه"

(٢) قال قاضى خان فى "فتاواه" (رفع اليدين عند تكبير القنوت ليس بواجب كرفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح فلا يجب السهو بتركه) اه

(٣) قلت : وروى البيهقى فى "السنن الكبرى" فى "باب رفع اليدين فى القنوت" من طريق الوليد بن مسلم قال اخبرنى ابن لهيعه عن موسى بن وردان : أنه كان يرى أبا هريرة يرفع يديه فى قنوته فى شهر رمضان . قال الوليد : واخبرنى عامر بن شبل الجرمى قال :

الشرعى الذى نقلناه قبل عن "شرح الهـــداية" للعلامـــة العينى . فالعجب كل العجب إدخاله فيما لم يعارضه – أى القول المجرد للإمام – شئ من السنة ، ومعناه عنـــده ما ذكرناه نقلاً عنه . وبما ذكرنا ظهر أن قوله (ولم يثبت فى ذلك إلى الآن عنـــدى أثر صحيح الخ ص ٤٠٨) باطل لا يلتفت إليه ، فإن سندي أثر ابن مسعود اللذين أتى بهما ابن أبى شيبـــة فى "مصنفه" صحيحان بلاريب . وحديث (لا ترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن ، وعـــد منها تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت .) وإن كان معلولاً ضعيفاً لكن لما كان المعترض ممن عد الحديث الضعيف أقوى من رأى الرجال وقياسهم كيف صح منه مع وجود هذا الحديث المرفوع الضعيف بأن قول

رأيت أبا قلابه يرفع يديه فى قنوته اه

وذكر محمد بن نصر المروزى فى "باب رفع الأيدى عند القنوت" من "كتاب الوتر" (عن الاسود أن عبد الله بن مسعود كان يرفع يديه فى القنوت الى صدره ، وكان أبو هريرة يرفع يديه فى قنوته فى شهر رمضان ، وعن أبى قلابه ومكحول أنهما كانا يرفعان أيديهما فى قنوت رمضان ، وعن ابراهيم فى القنوت فى الوتر اذا فرغ من القراءة كبر ورفع يديه ثم قنت ثم كبر وركع ، وعن محل عن ابراهيم قال : قل فى الوتر هكذا ورفع وكيع يديه قريباً من أذنيه قال : ثم يرسل يديه . وعن سفيان كانوا يستحبون أن تقرأ فى الثالثـة من الوتر "قل هو الله أحد" ثم تكبر وترفع يديك ثم تقنت ، وسئل احمد يرفع يديه فى القنوت قال : نعم يعجبنى . قال أبوداود : رأيت احمد يرفع يديه) اه

الإمام برفع اليدين فى تكبير القنوت قول مجرد لا شئ معه
من السنة ! فقد ثبت فيه شئ من السنة وهو الحديث
المرفوع الضعيف وأقوال الصحابة والتابعين كما قدمنا .
ولو سلمنا أن هذه الآثار ضعيفة كالحديث المرفوع ، فنقول : كثرة
الآثار أيدت أنفسها فقوى بعضها بعضاً حتى صارت من باب الحسن
لغيره ، وأيدت الحديث المرفوع الضعيف وقواها فأوصلها إلى
درجة الحسن لغيره فى رفع تكبير القنوت ، والله تعالى أعلم .

قوله حيث لا أفتر فى إتيان ما لم يثبت عندى الخ (ص ٤١٣)

قلت : كلام المعترض هذا يدل على أن أصل هاتين المسئلتين
– أى تكبير القنوت ورفع اليدين فيه – لم يثبت عنده وإنما يأتى
بهما عملاً ذهاباً على إثر أبى حنيفة وعلماء مذهبه من حيث إعتقاده
فيهم ، وقد مر أنه ثبت أصلها ومأخذهما .

قوله لا فيما إذا قام على معارضة قوله ونفيه دليل من السنة
الخ (ص ٤١٣)

قلت : هذا يحتمل أمرين أحدهما أنه كما قام على معارضة
قوله ونفيه دليل من السنة كذلك قام على إثبات قوله وقوته دليل
منها . وثانيهما أنه لم يوجد لقوله دليل من السنة أصلاً حتى أن
قوله ليس إلا مجرد الرأى فى مقابلة الدليل القائم من السنة . فالأول
منهما لم يتعرض له المعترض ولم يعرف أن عمله فيه على أى وجه

يكون ، وإنما تعرض للثاني منهما . فنقول أين ذلك ؟ وثبت العرش
ثم انقش ، وناد بحرمة الوقفة عنده بمجرد حسن الظن . وجميع ما
أتى به فى "الدراسات" وغيرها من "رسائله" التى وقفنا عليها
من الأمثلة للشق الثانى فليست كذلك ، بل قد ثبت أن دعواه بهذا
فيها كاذبة . ولن تجد سبيلاً إلى مثال ذلك صحيحاً إن شاء الله تعالى
وليس ما خالف رأى المعترض مخالفاً للحديث والدليل من السنة وهو
بنفيه إلا إذا ثبت ذلك بحجة بينة ، وأين ذلك ؟ ثم إنه كما لا
يفيد مجرد حسن الظن إلى أبى حنيفة أو إلى واحد من الأئمة الثلاثة
الباقية فيما إذا قام على معارضة قوله ونفيه دليل من السنة كذلك
لا يفيد حسن الظن إلى العرفاء بالله تعالى . وزعم أن هذا المخالف
كشف لهم كوشفوا به فيما إذا قام على معارضة قولهم ونفيه دليل
من السنة ؛ فالأئمة الأربعة من أعظم العرفاء بالله تعالى وكبرآءهم .
وإنما المعلوم فى المذاهب الأربعة عمل هذا بهذا الحديث وترك
العمل بظاهر ذلك الحديث ، وعمل ذلك بظاهر ذلك الحديث وترك
العمل بظاهر هذا الحديث ، ومخالفة الرأى أو الآراء كثيرة فى جميع
الجوانب . وأما مخالفة المعترض منفرداً مع غيره فكثير منها تجره إلى
مخالفته بالأحاديث الصحيحة والمذاهب الأربعة والإجماعات . ومن أراد
التيقن بما قلنا فليتأمل فى المسائل التى نقلناها عن المعترض فى مقدمة
"تعاليقنا" . واعلم أن التزام المعترض بالعمل على ما ذهب إليه
أبو حنيفة من رفع اليدين فى تكبير القنوت وقد خالفه فيه الشافعى
فى أظهر قوليه والإمام مالك والليث بن سعد والأوزاعى والقفال

وإمام الحرمين يفضيه إلى الوقوع فى المفاسد التى حكم المعترض بها فيما قبل بوقوع من التزم مذهباً معيناً فيها وهى أن من التزم مذهباً معيناً وإماماً معيناً إنما تبع ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخل بواجب وحدة وجهته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأتى بالثنوية ، وارتكب الحرام . والمعترض ههنا عمل بقول أبى حنيفة مع أن مالكاً من علماء المدينة خالفه فيه فينبغى على وفق قاعدته أن لا يعمل فى مثل هذا بقول أبى حنيفة .

قوله فلاآتى بتكرار سورة واحدة فى ركعتين الخ (ص ٤١٣)

قلت : قد ذكر فقهاء مذهبنا أن تكرار سورة واحدة فى ركعتين مكروه كراهة تنزيه إذا كان عن قصد . وكم من مكروهات تنزيهية التى فعلها فى حقنا خلاف الأولى وجب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فعلها لما أنه قد وجب عليه التبليغ إلى الأمة ، وهو مخير فى ذلك بين أن يبلغ ما أراد أن يبلغ بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم أو بفعله ، فعلى هذا يحمل فعله صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم بتكرار سورة " إذا زلزلت " فى ركعتى صلاة الفجر على تبليغه أن ترك تكرار سورة واحدة فى ركعتى صلاة واحدة ليس بفرض ولا بواجب ولا بمسنون سنة مؤكدة ، ومن فعل المكروه التنزيهى لا عتب عليه إذا كان من آحاد الأمة المرحومة ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لا يوصف فعله بالكراهة التنزيهية

بل يقال إنه أدى به الواجب عليه المخبر . و وجه آخر يدل على أنه يحمل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكرنا ، وهو أن فى قراءة سورة " إذا زلزلت " فى صلاة الفجر – وهى من قصار المفصل – ترك سنة القراءة فى صلاة الفجر التى نطقت الأحاديث الصحيحة بها ، واتفق على القول بها الأئمة الأربعة . وهذا الوجه الواحد يتضمن وجوهاً ثلاثة ، أحدها أن فى قراءة سورة " إذا زلزلت " فى ركعتى صلاة الفجر ترك تطويل الأولى من ركعتى صلاة الفجر عن الثانية منهما . وثانيها أن فيها ترك المقدار المسنون المقدر أدناه عندنا بأربعين آية فى صلاة الفجر . وثالثها أن فيها يثبت قراءة قصار المفصل فى صلاة الفجر فيلزم من قراءتها فى ركعتى صلاة الفجر ترك أربع سنن إستحبابية ، فيجب حمل فعله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الوارد فى صلاة الفجر خاصة على تعليمه الجواز ، ولا كراهة فيه فى حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وانما الكراهة المذكورة فى هذا الفعل فى حقنا كما قد صرحوا به . وأما المحرم والمكروه تحريماً فلا يجوز وقوعه عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً ولو لتعليم الجواز لأنه معصوم أى معصوم .

قوله وحسن الظن المذكور ممن ولع بعلوم الحديث الخ (ص ٤١٣)

قلت : من عجيب حسن الظن هدم قواعد المذهب وفروعه من غير حجة ، وجعله ذلك الهدم بمجرد رأيه موافقاً بالحديث

وذلك المذهب مخالفاً بالحديث ، ولن يجعل الله للمعاندين عليه سبيلاً .

قوله كما نعمل به تأدباً بأبي حنيفة رحمه الله تعالى ومذهب الخ (ص ٤١٣)

قلت: قد ذاق الأئمة الأربعة طعم ثبوت الأحكام بطرق الأسانيد المتصلة ، وأين الذوق في غيرهم كذوقهم . وأما المعلقات التي لم تصل إلينا من تلك الطرق فقد وصلت إليهم بها ، وإلا لما احتجوا بها في اثبات الأحكام على ما عرف من عادتهم أنهم لا يحتجون إلا بما يصلح للإحتجاج به ، وما لم تصل إليهم بها قد طرحوها وما اعتنوا بها ولا اعتنى بها من بعدهم من مقلديهم وربما وجد من بعدهم تائيداتها حتى صارت عندهم مما اعتني بها بذلك فتمسكوا بها ، فلله درهم ما أعلمهم وما أكملهم ؛ ثم يجب على المولع بعلوم الحديث وعلى من ذاق طعم الثبوت من طرق الأسانيد المتصلة أن يتوب إلى الله تعالى من عقائده وأحكامه التي أتينا ببعضها في مقدمة هذه " التعاليق " فهي مع أنها مخالفة للأحاديث الصحيحة من أحاديث " الصحيحين " وغيرهما . وللآثار الموقوفة الصحيحة ، وللأحاديث والآثار الحسنة ، وللأحاديث والآثار الضعيفة لم يوجد فيها معلق غير صحيح وغير حسن يقوم بها . ثم إن عدم مبالاة من لم يتأدب بأبي حنيفة بتلك المعلقات أو عدم عمله بها مستمراً إن كان ناشئاً من الحمية الجاهلية فلا عذر

به ولا يعذر فيما أتى به . وإن كان ناشئاً من عدم علمه بأنها وصلت عند أبي حنيفة إلى رتبة الإحتجاج فلا إعتداد به لكن بالجهل يعذر فيما أتى به ، فالإعتداد بها أو عمله بها مستمراً ممن تأدب بأبي حنيفة في موقعه ، والله لا يضيع أجر المحسنين . ومن تأمل فيما ذكرنا من قبل تيقن أن بعض المعلقات مما لا يجوز طرحها .

وقد تقدم منا أيضاً الدليل الدال على سنية ترك رفع اليدين عند الركوع ، وعند القيام منه ، وعند النهوض عن القعدة الأولى بل على سنية ترك رفع اليدين في كل خفض ورفع ، وأن ذلك الدليل متواتر النقل عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضاً ، وأن تركه عندها سنة وأن فعله عندها رخصة مكروهة كراهة تنزيه في حق الأمة المرحومة خاصة . فإطالة العجب من قول من جعل تركه عندها مخالفاً بالحديث واجب النفي والإعدام محرم الأخذ والإستمساك به بمجرد رأى رآه — ورأيه لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء — أشد وأقوى وأحرى بها وأولى . وقد مر أيضاً أن تكبير القنوت ليس بواجب عندنا ، وأنه ثبت سنيته بأثر موقوف على ابن مسعود وغيره من الصحابة ، ولم يعهد فيه سنة مرفوعة ينفي الأثر المذكور ، فوضح الفرق بين رفع اليدين في تكبير القنوت ورفع اليدين في كل خفض ورفع في جميع الصلوات ، أو في المواضع الثلاثة منها سوى تكبيرة الإفتتاح أو في موضعين منها سواها .

قوله ومما يستغرب أيضاً أنهم يرفعون الأيدى الخ

(ص ٤١٤)

قلت: معنى الأثرين الأولين الذين أوردهما ابن أبى شيبة فى "مصنفه" فى أول قنوت الوتر: "وإذا أراد شروع قنوت الوتر" بدلالة الأثر الذى رواه الأثرم من فعل ابن مسعود، وأورده العلامة الإمام ابن أمير الحاج فى "شرحه" على "منية المصلى" وبدلالة الآثار الخمسة التى أوردها العلامة الحلبى فى "شرحه" عليها أيضاً، وقد قدمناها. وأيضاً الأثر الأول يحتمل أن يكون معناه فى أول قنوت الوتر أو فى وسطه. والأثر الثانى يحتمل أن يكون معناه: إذا أراد شروع الوتر أو فى أثناء قنوته. ومن المعلوم أن رفع اليدين شرع مع التكبيرة ولم يشرع بدونها كما صرح به الحافظ العينى فى "شرح الهداية" فحمل الأثرين على ما ثبت شرعيته واجب ولم يجز أن يحملا ما لم يستغرب شرعيته، فتوجيه الإستغراب الذى ذكره المعترض فيه ما فيه. والأثر الثالث الذى أورده ابن أبى شيبة فى "مصنفه" قد أثبت تكبير القنوت ولم يثبت تكبيراً فى أثنائه. وإذا قلنا إن رفع اليدين بدون التكبير غير مشروع لابد أن نحمل رفع اليدين الثابت بالأثرين الأولين على اتصاله بتكبير القنوت فلم يثبت بهما رفع اليدين فى أثناء القنوت. وهذا ظاهر لاسترة عليه. وأيضاً لم يقع فى أثر ابن أبى شيبة الثالث الذى نقله عن ابن مسعود أنه:

كان لا يزيد عند الفراغ من القراءة فى الركعة الأخيرة من الوتر على التكبير، وإنما فيه (كان ابن مسعود إذا فرغ من القراءة كبر ثم قنت) فهو من باب سكوت الراوى فى مرويه ذلك عن رفع اليدين. ومن القواعد المعلومة المحققة أنه لا ينسب إلى ساكت قول، فمعنى قول الراوي "كبر ثم قنت" أى كبر مع رفع اليدين جمعاً بينه وبين الأثرين الأولين الذين رواهما ابن أبى شيبة فى "مصنفه" أيضاً. والأثر الذى رواه الأثرم عن فعل ابن مسعود، وقد مر ذكره مراراً، والآثار الخمسة التى أوردها الحلبى فى "شرحه" على "المنية" وقد قدمناها أيضاً. والجمع واجب على قول من قال بتقديم الجمع وجوباً على الترجيح فيما أمكن الجمع فيه، وعلى قول من أدعى أن كل متعارضين يمكن فيه الجمع فيجب تقديمه على الترجيح، والمعترض ممن قال بأحد هذين القولين، فكيف جازله الإمتناع عن واجب الجمع عنده ههنا! وإذا تحققت ما ذكرنا فأين مخالفة الحنفية مع عبدالله بن مسعود رضى الله تعالى عنه فى الموضعين؟ وأين تبديع رفع اليدين منهم فى قنوت الوتر؟

ومن العجب أنه لما زعم أن رفع اليدين فى قنوت لمبدع عن الحنفية وعارضه شئ من السنة، وهو قول ابن مسعود المروى فى "المصنف" عنده، فلم يجزله أن يجعله من باب ما إذا لم يعارضه شئ منها؛ ولم يجزله أن يعمل به لما مر منه من أنه إذا عارض قول أبى حنيفة شئ أتركه، وإن ثبت أنه

قول أبي حنيفة بلا شبهة ، وقد صرح المعترض ههنا أنه يعمل
به على وجه المواظبة فليتأمل .

ثم إن القول بتبديع الحنفية ، وأنهم أحدثوا بدعة لم تكن
في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم ولا في عهد الصحابة سوء
أدب إليهم معاذ الله تعالى عن مثله ، لا سيما وزيادة رفع اليدين
على تكبير القنوت ليس من البدعة في شيء ، وإنما هي زيادة
بالسنة على السنة فظهر أن كلا من هذين الحكمين الصادرين
من المعترض باطل ، وأنه لا قدح في بناء المذهب على
مرويات ابن مسعود وترجيح مروياته على مرويات غيره في
بعض المواد ، وعلى أقواله فيما لم يوجد في نفيها حديث مرفوع ،
وهو العالم الفقيه الأفقه بعد الخلفاء الأربعة الملازم له صلى الله
تعالى عليه وسلم المترصد لأحواله الحاكي عنها ، وأنه لا غرابة
فيه ولا منافاة فيه ههنا .

وما ذكره المعترض في وجه الإستغراب من أن الإمام بنى
مذهبه على مرويات ابن مسعود ، وأحاديثه الموقوفة عليه
يقدمه الحنفية على أكثر المرفوعات من غيره بعضه كذب
صريح لما مر من أن كلا من الإمام أبي حنيفة والحنفيون بريئون
من أن يقدموا مجرد موقوف ابن مسعود على مرفوع غيره
فضلاً عن أن يقدم ذلك الموقوف على أكثر مرفوعات غيره ،
وإن اعتقدوا فيه أنه أفقه وأعرف بما عليه سنته
صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الخلفاء الأربعة رضي الله تعالى عنهم .

ونسبة رفع الأيدي في دعاء القنوت إلى الحنفية في كتاب "المغني"
في فقه الحنابلة لا يستدعي أن يكون قولهم ذلك على خلاف ما ثبت
عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالى عنه ، ومثل هذا كثيراً ما
رأينا في كتب الحنفية فيما ثبت قولهم بالأحاديث الصحيحة بلا نزاع ،
واتفق عليه معهم كثير من العلماء الأعلام ، فالقول بهذا الإستدعاء
من أغرب الغرائب ، وقوله (وهو أقرب بما ينبغي أن يكون
الأمر عليه ص ٤١٥) مما لا ينبغي أن يكون الأمر عليه .

قوله وهو قليل الوقوع بل عديمه الخ (ص ٤١٦)

قلت : قد صنف العلماء الأعلام رسائل مفردة فيما إذا كان
قول الإمام أبي حنيفة وذويه ثابتاً بالحديث الصحيح وقول واحد
من الأئمة الثلاثة الباقية لم يظهر دليله من السنة أصلاً ، وجمعوا
فيها مسائل كثيرة أثبتوا فيها ذلك . وأيضاً قد صنفوا رسائل مفردة
أثبتوا أن قول واحد من الأئمة الثلاثة قد خالف الإجماع في
هذه المسائل ، وهي كثيرة . ومن أمثلة الأول قول مالك : بسنية
إرسال اليدين في قيام الصلاة ، وقول الشافعي : أنه لوسجد المصلي
على فاضل ثوبه الذي لبسه فسدت صلاته ، وقول الشافعي أيضاً :
أنه يفترض على المصلي محافظة التشديدات الواقعة في سورة الفاتحة
دون سائر القرآن حتى أنه لو ترك شدة واحدة منها في الفاتحة
فسدت صلاته ، ولو ترك جميع تشديدات سائر القرآن في
صلاته لم تفسد . وقد أوصل العلماء المسائل التي خالف فيها

الشافعى الإجماع مائة مسئلة . فليس منشأ قول المعترض هذا إلا
قصور باعه فى علم الحديث وقلة تيسر أسبابه عنده . فثبت بهذا
صدق ما كررته فى أول "التعاليق" من أنه : لم يوجد فى بلاد الهند
والسند إلا شيء يسير من علم الحديث وكتبه ، والحمد لله تعالى
على ذلك .

قوله ينبغى أن يكون ذلك عند الحنفي الغالب عليه العمل
الخ (ص ٤١٦)

قلت : ترجح ما تمسك به الحنفية من الحديث عند
المعترض فقط لا يجعل لهم العمل بهذا الحديث أشهى من العسل ،
فإن العمل بالحديث وإن كان أشهى من العسل وأنهار الجنة
فى حد ذاته مطلقاً لكن العمل بمجرد ترجيح مثل المعترض
والحديث الصحيح أو الحسن قائم فى الطرفين أحدهما على
الآخر أمر من الصبر من حيث أن ترجيح مجرد مثله لا يجوز لأحد
تقليده فيه ، فإن تقليد غير المجتهد حرام بالإجماع . وترجيح ذلك
العامل بنفسه أحدهما على الآخر لا يقوم له حجة منجية عند الله تعالى
إن وجده . فعلى المقلد الوقفة ما لم يثبت عنده ترجيح معتبر فى
أحد الجانبين ، فإذا ثبت عند من قلد أباحنيفة ذلك الترجيح
كترجيح الإمام أبي حنيفة وذويه هذا الحديث يعمل به ويترك
العمل بالحديث الآخر ، وينبذ الوقفة وراء ظهره . فلينظر الحنفي
العامل بالحديث إلى حديث أثبت قول مذهبه ، ويجعله كحل عيونه

وقرتها وزينة رأسه ووديعة قلبه وملتجأه ومأواه . ثم إلى ترجيحه
عند صاحب المذهب ، وعند الصناديد من علماء مذهبه المرضى
فليعمل به فهو أشهى له من العسل وغيره من المستلذات . ثم
إن قول المعترض هذا مع ما مر منه فيما قبل (١) من أنه :
يمكن الجمع فى جميع الدليلين المتعارضين يفيد أن الجمع عنده ،
ليس بواجب ولا بمختار مطلقاً . وهذا خلاف معتقده ومذهبه ،
وإن قوله هذا مع ما سبق منه فيما قبل من أنه : يجب تقديم
الجمع فيما أمكن الجمع فيه على الترجيح ، وأنه لا يجوز الترجيح
إلا فيما لم يمكن فيه الجمع يستدعى أن لا يجوز ترجيحه هذا
إلا فيما لم يمكن الجمع فيه ، والنظر فى الأمثلة مصرح بأنه
قال بهذا الترجيح فيما أمكن فيه الجمع أيضاً . فيالله ما وجه دفع
التناقض عنده ؟

قوله واتفق من ذلك عندنا فروع عديدة الخ (ص ٤١٦)

قلت : كلام المعترض هذا يدل على أن الفروع من هذا
القسم فى مذهب الإمام أبى حنيفة قليلة ، وإنه لكذب ظاهر واجتراء
باهر . ثم إن الأحاديث المرفوعة التى وردت فى افتراض زكاة
الحلى من الذهب والفضة كثيرة جداً ، وكذلك الآثار كثيرة .
ومن أراد العكوف عليها فليطالع "تخريج الحافظ الزيلعى" على
"الهداية" و "فتح القدير" لكنهما أوردا منها حديث عائشة رضى

(١) "الدراسات" ص ١١٤

الله تعالى عنها المرفوع فى زكاة الحلى أيضاً ، قال الزيلعى فى " تخريجه " (أخرجه أبوداود فى " سننه " وأخرجه الحاكم فى " مستدركه " وقال : صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه) ونحوه فى " فتح القدير " . وأوردا منها حديث أم سلمة رضى الله تعالى عنها المرفوع أيضاً ، وقالا فيه : (أخرجه أبو داؤد فى "سننه" وأخرجه الحاكم فى " مستدركه " وقال : صحيح على شرط البخارى ولم يخرجاه) انتهى . فحينئذ مقتضى القاعدة التي اتفق عليها أهل أصول الحديث – فيما رأينا – من أن الحديث الصحيح سبعة أقسام، ومن أن الحديث الصحيح الكائن على شرط الشيخين يقدم على حديث صحيح كائن على شرط أحدهما ، ومن أن الحديث الصحيح الكائن على شرط البخارى فى " صحيحه " فقط يقدم على حديث صحيح جاء على شرط مسلم فى " صحيحه " فقط ، ومن أن الحديث الصحيح الكائن على شرط مسلم فقط يقدم على الحديث الصحيح الذي فى غيرهما ولم يكن على شرطهما ولا على شرط أحدهما – أن يقدم حديث عائشة وأم سلمة على حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده هذا ، فإن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده الوارد فى زكاة الحلى وأخرجه أبوداؤد والنسائى ، وإن صححه المنذرى لكنه حديث صحيح أخرجه غيرهما وليس على شرطهما ولا على شرط أحدهما ، فما بال المعترض ترك هذه القاعدة ههنا رأساً ، ورجح حديثه على حديث عائشة الذي جاء على شرط الشيخين ، وعلى حديث أم سلمة الذى جاء على شرط البخارى فى " صحيحه " فقط

ومقتضى القاعدة التى أسسها الحنفية الكرام أن يكون حديث عائشة مساويا لحديث " الصحيحين " غير المنتقد منها ، وأن يكون حديث أم سلمة مساوياً للحديث الذى أخرجه البخارى فى " صحيحه " منفرداً ، فالقول بترجحها على حديث عمرو بن شعيب هذا موافق ومقبول أى موافقة وقبول . وإن لم يسلم هذه القاعدة المنقولة عن الحنفية فقبوله وتسليمه القاعدة الأولى ثابت لا محالة فقوله : (وليس فى الباب على مبلغ علمى فيه الخ ٤١٦) ساقط أى سقوط .

قوله واستدل مالك فى " المؤطا " والشافعى رحمهما الله تعالى على عدم وجوب الزكاة الخ (ص ٤١٦)

قلت : لما كان الإستدلال بالآثار مع قيام المرفوعات الصحيحة النافية لها حراماً إجماعاً وعند المعترض ، والقول –: بأنها دليل وإن قامت فى مخالفتها المرفوعات – قولاً باطلاً بالإجماع أيضاً وبما قال المعترض ، صار هذا المثال عنده من جملة أمثلة ما لم يظهر لمن خالف من الأئمة قول الإمام أبى حنيفة دليل له عند المعترض ، فقوله (وهو قليل الوقوع بل عديمه ص ٤١٦) كذب ساقط . وايضاً إدخاله المعترض فيما ظهر لمن خالف من الأئمة قوله دليل عليه إرتكاب للحرام ، وتسمية للأثر الذى كأنه لم يكن فى هذا " بالدليل " ، وهو فى مقابلة المرفوع الصحيح الذى ينفيه . وقول بكونه معتداً به وإن كان الأمر كما ذكرنا ، فدعوى أنه ظهر عليه دليل لمن خالف قوله بعد هذا الإعتراف مما لا يشك

فى بطلانه .

قوله بحديث حسن بن على عليهما السلام الخ (١) (ص ٤١٧)

قلت : قد صرح الشيخ على القاري فى " شرحه " على " الفقه الأكبر " (بأن : قول "على عليه السلام" : من دأب الشيعة الشنيعة) انتهى . والأئمة الثلاثة سوى الإمام أحمد اتفقوا على كراهة تخصيص غير الأنبياء والملائكة بالصلاة أو السلام استقلالا . وأما مذهب الإمام أحمد بن حنبل فهو أنه لا تخصيص للصلاة والسلام بأحد فيجوز أن يقال: عند أحمد أبوبكر عليه الصلاة ، أبوبكر عليه السلام، أبوبكر عليه الصلاة والسلام، وكذلك فى جميع الصحابة والتابعين لهم ومن بعدهم إلى يوم الدين من المؤمنين الصالحين . فيجوز عند أحمد أن يقال: معاوية عليه الصلاة، معاوية عليه السلام، معاوية عليه الصلاة والسلام ، وأبوسفيان عليه الصلاة ، أبوسفيان عليه السلام ، أبوسفيان عليه الصلاة والسلام . فثبت أن تخصيص الأفراد الطاهرين من أهل البيت بالصلاة أوالسلام أو بكليهما دأب الرافضة خروج عن المذاهب الأربعة التى يمتنع الخروج عنها بالإجماع . وأما الحافظ اليونينى الحنبلى مذهباً فقد صدر عنه فى "صحيح البخارى" الموسوم "باليونينية" بعض هذا التخصيص لما أنه كان حنبلى المذهب، ولم يصر هذا التخصيص شعاراً للرافضة إلى عهده ، ثم لما

---

(١) قلت وقد سقط من المطبوعة لفظة " عليهما السلام " وكان فى القديمة رمز " رض " فكتبنا فى الجديدة " رضى الله عنهما "

صار هذا التخصيص شعاراً لهم منعوا عنه ، واتفق على منعه أئمة جميع المذاهب الأربعة ؛ بل نقول : إن عمل اليونينى فى " اليونينية " ليس بتخصيص للسلام بالأئمة الإثنى عشر كما هو دأب الشيعة والمعترض وسنتهم ، فقد وجد فيها فى " باب قول النبى صلى الله تعالى عليه وسلم " إنابك لمحزونون " من "كتاب الجنائز" لفظ " عليه السلام " على اسم ابراهيم ابنه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم .

قوله وجه دلالته لأبى حنيفة رحمه الله تعالى أنه اتفقت الأمة الخ (ص ٤١٧)

قلت : من الكذب والإفتراء البحت القول باتفاق الأمة على وجوب صلاة الوتر فضلاً عن القول باتفاقها على وجوبها فى تمام السنة ، كما أن القول الذى أورده الغزالى فى "تعليقه" من (أن الوتر سنة مؤكدة وليس بفرض ولا واجب وبه قالت الأمة كلها إلا أبا حنيفة فإنه قال بالوجوب) غير صحيح فرده الحافظ العينى فى " شرحه " على " صحيح البخارى " وكما أن قول القاضى أبى الطيب الذى نقله عنه العينى فى "الشرح" المذكور من أن العلماء كافة قالت : إنه سنة حتى أبو يوسف ومحمد ، وقال أبوحنيفة وحده: هو واجب وليس بفرض، غير صحيح أيضاً، فرده الحافظ العينى فى الشرح المذكور رداً بليغاً فوجه دلالته لأبى حنيفة هو اطلاق سيدنا الحسن لفظ الوتر ، والاطلاق ظاهر الحديث فلا يجوز تركه بلا دليل، وأنى هو ؟ ولذا قال الإمام فى

"شرح المنهاج" (وهذا الوجه – يعنى الإستدلال بالمرفوع فى إطلاقه – قوي قاله فى "شرح المهذب") انتهى .

قوله ولم يرو للشافعى وأحمد مرفوع يدل على مذهبهما ، وإن تمسكها بالآثار (ص ٤١٧)

قلت : يجرى فى هذا القول من الإيراد والإشكال ما قدمنا ذكره تحت قوله: (واستدل مالك فى "المؤطا" والشافعى رحمهما الله تعالى) فإن شئت الإطلاع عليه فارجع إليه .

قوله فمن ذلك ما روى الترمذى فى "سننه" وقد روى الخ (ص ٤١٧)

قلت : قد أسس المعترض فيما قبل رجماً بالغيب : أن قول واحد من أئمة أهل البيت إذا ثبت فمذهب باقيهم عين مذهبه (١) وقد قال أيضاً فيما قبل: إن إجماعهم إجماع معتبر كسائر الإجماعات عنده (٢) ومن المعلوم أن الإجماع المعتبر يترك به الأحاديث الصحيحة إذا كانت من باب أخبار الآحاد ، فهذا الأثر وإن كان فى مقابلة المرفوع لكنه يعارضها وينفى العمل بها عند المعترض بعارض أنه أثبت الإجماع المعتبر عنده ، فبهذا العارض يجب ترك العمل بهذه الأحاديث الصحيحة عنده بهذا الأثر . ثم إن هذا الأثر وإن علقه أبوعيسى الترمذى فى "سننه" بلفظ "روى" لكن أسنده الحافظ ابن سيد الناس اليعمري فى "شرحه" على ذلك بسند جيد ؛ على

(١) راجع "الدراسات" ص ٥ و ٢٨٦ (٢) أيضاً ص ٢٨٧

أن لفظ "روى" عند الترمذى فى "سننه" ليس مخصوصاً بالدلالة على التمريض ؛ بل قد يورده فى ما صح ثبوته عنده وقد يأتى به فيما لم يصح عنده كما لا يخفى على من تتبع فى "سننه" وتصفح فى "شرحه" عليه للحافظ المذكور .

قوله ومن ألحق الذئب بها من أتباعه فقد خالف إمامه الخ (ص ٤١٨)

قلت : ما وجدنا فى كلام من يعتد بقوله نصاً على أن الذئب ألحق بها أتباع الإمام فقط دونه ولا إشارة إليه؛ بل ظاهر كلام أئمتنا فى كتبهم دال على أنه ثبت عن الإمام أبى حنيفة فى إلحاق الذئب بها روايتان . فالأولى أنه غير ملحق بها بناء على أخذه بظاهر حديث "الصحيحين" وغيرهما الذى ثبت فيه لفظ "الخمسة" ولم يعد الذئب فيه منها ، وهى المذكورة فى المتون القوية عند الإمام . والثانية أن الذئب ملحق بها لحديث الدارقطنى بسنده إلى ابن عمر (عن ابن عمر قال : أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المحرم بقتل الذئب ، والفارة ، والحداءة ، والغراب) وفيه الحجاج بن أرطاة ، والحديث أخرجه الطحاوي فى "آثاره" عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بنحوه ، وذكر فيه : (الحداءة ، والذئب ، والكلب العقور) وأورد هذين الحديثين الإمام ابن الهمام فى "فتح القدير" وقال الحافظ الذهبي فى "ميزان الإعتدال" (حجاج بن أرطاة النخعى الفقيه أحد الأعلام ، وقال العجلى :

كان فقيهاً مفتياً ، وقال أحمد : كان من الحفاظ ، وقال أبوحاتم:
إذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب فى صدقه وحفظه وقال شعبة:
أكتبوا عن حجاج بن أرطاة وابن اسحاق فإنهما حافظان ، وقال
القطان : هو وابن اسحاق عندى سواء) وذكر الذهبى فى
"ميزانه" آخرين من أهل الجرح والتعديل ممن تركوه فهو مختلف
فيه بين المحدثين ، فحديثه لا ينزل عن درجة الحسن عندهم .
فقوله (ومن ألحق الذئب بها من أتباعه) مطعون فيه ، وقوله
(وجعله بذلك عرضة للطعن الخ ص ٤١٨ و ٤١٩) أشد طعناً منه .
وهل يجوز طعن من أخذ بالحديث الحسن الثابت ، وجمع بينه
وبين ظاهر حديثى "الصحيحين" ثم أخذ بالترجيح ، وقوى ظاهر
حديث "الصحيحين" على الحديث الحسن، وقال بذلك الظاهر دون
ذلك الحسن ولا ملتجأله فى كلا القولين إلا الحديث الثابت ؟ ومن
العجب عد بعض العلماء إلحاق الذئب بها من مناقضات أبى حنيفة
فليس مفهوم العدد معتبراً عند أكثر العلماء حتى يكون التنصيص على
العدد نصاً فى نفى ما سواه ، فمن عد هذا من مناقضاته رحمه الله فلم
يدر ما قال ، والعفو من الله تعالى مامول .

قوله وليس المتنفسون والمتروحون بسر حقيقتها الخ
(ص ٤١٩)

قلت : إن أراد أن أبا حنيفة منهم ومن ساداتهم فتروح
بسر حقيقتها ، فنقول : (جآء الحق ، وزهق الباطل ، إن الباطل

كان زهوقاً) وإن أراد أنه ليس منهم فهو مصادمة لما حكم به
بداهة العقل وصرافة النظر وضرورة الفكر . ثم إن كلامه هذا مع
كلامه المتقدم يشعر الحكم منه بأن جمهور الفقهاء والإمام مالكاً
والإمام الشافعى وغيرهم ممن لم يقل ههنا بقول أبى حنيفة ما كانوا
عارفين ولا ممن تنفس بروح الله سبحانه الفائح من سر وصفه تعالى لهذا
البلد بقوله : "آمناً" . وهذا مما لا يرضى بالحكم به من هو صاحب
الطبع السليم والعقل المستقيم ، على أن الأئمة الثلاثة ومنهم مالك
والشافعى وكثيراً من جمهور الفقهاء عرفاء بالله تعالى كاشفون
متنفسون متروحون بسر حقائق الأمور أعظم شأناً من ابن العربى
فى المعرفة بالله تعالى والكشف والعلوم الظاهرة والباطنة والتنفس
والتروح بأسرار الحقائق وبسر حقيقة البلدة المقدسة ووصفه تعالى لها
بكونها آمنة .

قوله أجاب الشافعى رحمه الله تعالى عن الأحاديث المحرمة
(ص ٤٢١)

قلت : لا بد للحنفية أن يجيبوا عن هاتين الآيتين إحداهما
نزلت فى المرتدين وهى قوله تعالى فى سورة "النسآء" (فإن تولوا
فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) قال البيضاوى : نزلت فى
ناس من المنافقين إجتووا "المدينة" فاستأذنوا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم أن يخرجوا إلى البادية ، فأذن لهم فخرجوا إليها
ولحقوا بالمشركين وارتدوا ، وكان نزول هذه الآية بعد مرجعه

صلى الله تعالى عليه وسلم عن غزوة "أحد" كما صرح به السيوطى فى تفسيره المسمى "بالجلالين" وقال صاحب "الكشاف" : (حيث وجدتموهم) أى فى الحل والحرم . ومثله فى "حاشية السيد وجيه الدين العلوي" على "البيضاوي" . وثانيتهما نزلت فى المشركين الذين عاهدوا المؤمنين فنكثوا العهد ولم يفوا به ، وهى قوله تعالى فى سورة "التوبة" (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) قال المفسرون : أى فى الحل والحرم ، ونزلت هذه الآية فى سنة تسع من الهجرة ، وكان فتح مكة سنة ثمان منها ، فهاتان الآيتان ناطقتان بأن الحكم بحل قتال المؤمنين وبحل قتالهم لهم فى الحرم نزل بعد غزوة "أحد" ، وبأن الحكم بحل قتالهم مع المشركين الناكثين للعهد وبحل قتلهم لهم فيه نزل فى السنة التاسعة من الهجرة ، ولفظ الحديث "لا يحل لأحد قبلى ولا لأحد بعدى" لا ينافيها ولفظه (إنما أحلت لى ساعة من نهار) ، ولفظه فى رواية: (وإنما أذن لى ساعة من نهار) ، ولفظه فى رواية: (ولا يحل لى إلا ساعة من نهار فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة) ظاهر كل واحد منها ينافيها ، فيقال من جانب الحنفية : إن أهل "مكة" فى السنة الثامنة وإن كانوا مشركين من أهل الحرب لكن كان فيهم من نكث العهد ، وكان فيهم من لم ينكث العهد ، فمراده صلى الله تعالى عليه وسلم بهذه الكلمات أنه تعالى أذن لى فى قتال أهل "مكة" وفيهم من ينكث العهد أيضاً ساعة من نهار فقط ، وكانت الحرمة فى مثل هذا ثابتة قبل ، وعادت كما كانت بعد

تلك الساعة ، فهى باقية إلى يوم القيامة . وأما الحل الذي ثبت بالآية الأولى فإنما كان فى المرتدين خاصة ، وبالآية الثانية فى المشركين الذين نكثوا العهد خصوصاً ، وليس كل منهما من باب حل القتال أو القتل فى الحرم عموماً والحرم لا يأمن هذين الفريقين أبداً إلى يوم القيامة كما أن الحرمة فى غير هاتين الصورتين باقية إلى يوم القيامة . وهذا ما يقتضيه قواعد الحنفية على ما أشار إليه الشيخ على القارى فى شرح "المشكاة" فى "باب حرمة مكة المعظمة" .

قوله وقل ما يوجد مثله فى فقهاء الحنفية الخ (ص ٤٢٢)

قلت : تأويل النصوص النافية لرواية المذهب الظاهرة فى نفيها بمجرد الرأى من غير ملجئ شرعى إلى ذلك حرام عند الحنفية ، وتأويلها بملجىء شرعى إليه فليس من هذا الباب . وتأويلاتهم إنما هى على ما أراهم الله تعالى من قبيل الثانى ، فقلة وجدان مثله فيهم لا يعد من عيوبهم . ولله درهم ما أعلمهم وما ألهمهم . فقوله (إذ جل سعيهم بل كله الخ ص ٤٢٢) من باب قول الزور على من تبرأ إلى الله تعالى منه . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (أحسنوا الظن بالمؤمن) ولم يستثن من المؤمن مقلدى أبى حنيفة من العرفاء بالله تعالى والمحدثين والفقهاء الكاملين الذين بلغوا ألوفاً كثيرة مؤلفة رحمهم الله تعالى . ومن ادعى أنهم مستثنون عنه فليأت بحجة بينة على ذلك .

وأما الحكم من الحنفية بتحليل " المدينـــة " على خير ساكنها أفضل الصلاة والسلام والتحيـة بمعنى معين قرروه فى تحريم "مكة" شرفها الله تعالى بناء على الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه صلى الله تعالى عليـه وسلم التى دلت بظاهرها على التحليل فيها بذلك المعنى وعلى الجمع بينها وبين الأحاديث الصحيحة الدالة على تحريمها بذلك المعنى بما ألهم الله تعالى أبا حنيفـة ومقلديه الألوف المؤلفة من العرفاء الواصلين والمحدثين والفقهاء الكاملين فليس من الخلاف بالأحاديث الصحيحة المثبتـة لحرمتها بذلك المعنى فى شيء ، فان الجمع قـد كفى مؤنة الخلاف . وأما تحريم " المدينـــة المطيبة " بمعنى تعظيمها وتشريفها فقـد اتفق عليه الأمة المقبولة حتى إن الحنفيـة اختلفوا فيما بينهم أن " مكة " أفضل من " المدينـة " شرفها الله تعالى أو بالعكس فقال بالأول قوم منهم واستدلوا عليه بما ألهموا به ، وقال بالثاني قوم منهم فأتوا بالدلائل الدالة على ذلك ، فكان أبوحنيفـة كأهل المدينـة والأئمة الثلاثة فائزاً بحق الحرمين الشريفين ، كما أنهم وجمهور الفقهاء فازوا بحق الحرمين أيضاً ، رضى الله تعالى عنهم .

وكون ثبوت صدور الأحاديث الصحيحـة الدالة على تحليل " المدينة " بذلك المعني الأول عند بعض حفاظ المحدثين قبيل التحريم بمعنى أن تحليلها كان قبل خيبر ، وأن تحريمها ما كان إلا بعـد خيبر لا يستلزم أن يكون الأمر كذلك فى نفس الأمر . وكيف يثبت القول بنسخ تحليلها بقول بعض حفاظ المحدثين عند المعترض

وهو لا يقول بثبوتة بقول أي صحابى من الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم ولو كان من الخلفاء الأربعـة أو الحسنين أو فاطمة على نبينا وعليهم التحيـة والسلام ، ولا بتحقق تأخر أحـد المتعارضين على الآخر . فكيف يقول بثبوت النسخ ههنا بمجرد قول بعض حفاظ الحديث ! مع أن غاية ما أتوابه فى الاستـدلال عليه هو القول : بأن نص تحريمها مؤخر على نص تحليلها . فقوله: (وهو الحق الصراح الذي لا يرتاب فيه ص ٤٢٦) وقوله: (والإستدلال على خلافه ضعيف ص ٤٢٦) وقوله: (وما تمسك فى ذلك ببعض الأحاديث الصحيحة دلت بظاهرها الخ ص ٤٢٦) كل واحد منها مما لا يلتفت إليـه ولا يعبأبه . ولوأتى المعترض فى " الدراسات " بدلائل تحريمها مفصلة لأجبنا عنها على وجـه التفصيل أيضاً إن شاء الله تعالى بما لا مزيد عليـه ، والآن نتركه روماً للإختصار ، وتبعاً للمعترض فى الإقتصار . وكفي بنا شهيـداً اعتراف المعترض بأن فى كل من تحريم المدينة الطيبة وتحليلها ثبتت الأحاديث الصحيحة، فليس استدلال أبى حنيفة ومقـلديه بالأحاديث الصحيحة التى أثبتت تحليل المدينة ضعيفاً إلا عنـد من سلم ثبوت تأخير التحريم عن التحليل بقول بعض حفاظ الحديث فقط ، وقال بثبوت النسخ بمجرد قول ذلك البعض على خلاف الإجماع ، ونسأل الله تعالى العصمة عن الوقوع فى ورطة خرق الإجماع .

درين ورطـه كشتي فرو شـد هزار
كه پيـدا نشد تختـهٔ بر كنار

قوله لأن مقتضى العـلة – أى المؤمى إليها بالنص – أن يتقيـد الحكم بها الخ (ص ٤٢٣)

قلت: قد أبطل ابن العربى فى "فتوحاته" صريحاً هـذا القول: فقال: (فإن القياس ممن ليس بنبى حكم الله فى دين الله بما لا يعلم، فإنه طرد علة، وما يدريك لعل الله سبحانه لا يريد طرد تلك العلة، ولو أرادها لأبان عنها على لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر بطردها. هذا إذا كانت العلة مما نص عليها الشرع فى قضيـة) انتهى. والمعترض ممن يقـلده فى صواباته وهفواته وشطحياته كلها فبأى وجه رضى ههنا وفيما قبل برد قوله هذا وقدحه فيه؟

ثم إن المعترض أتى بالجواب عن قياس الشافعى وغيره على وجه التسليم والتنزل، وإلا فهو كداؤد وابن حزم وابن العربى من نفاة القياس ومنكريه. فتنبه لهذا ولا تكن من الغافلين.

قوله فالأول نرى وجوب العمل بما ترجح وترك ما خالفه فوراً الخ (ص ٤٢٦)

قلت: إذا ثبت أن فى كلا الجانبين شئ من السنة الصحيحة فترجح خلاف ما ذهب إليه أبوحنيفـة عند المعترض بالصنعـة الحديثيـة لا يصحح دعواه بأن أبا حنيفة خالف الحديث، وأخذ بمجرد الرأى، ولا يجعل قوله فى أول هـذه "الدراسة" وهو: (فإنى

ما تركت مذهبـه إلا فيما خالف الحديث الصحيح، ولم يظهر على جواب المذهب عن ذلك الحديث ص ٤٠٢) صادقاً، فإن متمسك أبى حنيفـة إذا كان الحـديث الصحيح أيضاً فقـد ظهر جواب المذهب عن ذلك الحديث؛ على أن الترجيح بالصنعـة الحديثية أو الأصولية لا يخلو قول الإمام عنه فلا وجوب ولا ندب إن كان المقصود طلب الحق. وأيضاً اقتضاء بعض وجوه الترجيحات الوجوب وبعضها الندب بناء على قوة تلك الوجوه وضعفها مما لم يثبت القول بـه ممن كان قبل المعترض من العلماء. فهذا الفرق أيضاً من محدثات المعترض ومبتدعاته. وايضاً الترجيح بهذه من الصنعة الحديثية إنما هو رأى له رآه على وفق أهل تلك الصنعة، ولم يثبت فيـه حديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف، فتعارض حينئذ رأيان رأى الإمام ورأى المعترض، فمن رأي أن رأى الإمام أعلى شأناً من رأيه كما هو شأن مقلديه يجب عليه أن يأخذ بقول الإمام فقط. ومن رأى أن الأمر بالعكس، ودحض فيما دحض، وترك الحق والحياء فليصنع ما شاء. وأيضاً رأي مثل المعترض ليس بحجـة أصلاً. ورأي الإمام حجة فيما إذا لم يوجد فى نفيه حديث لا صحيح ولا حسن، فلا يخلو رأى الإمام من أن يترجح به أحد الحديثين على الآخر.

قوله أحدهما هو أن بناء مذهب أبى حنيفـة لا سيما الخ (ص ٤٢٧)

قلت : ليس الأمر كذلك عند الحنفية ، وإنما هـذا إفتراء عليهم صدر عمن صدر ، وإنما اعتمدت الحنفيـة على الآثار فيما إذا لم يجدوا فيـه مرفوعاً ثابتاً ينفيها أصلا . فهـذا البناء المفترى على الحنفية مع معارضة المرفوع الثابت حرام عندهم (١) إلا اذا كان من باب عمل الصحابى الراوى على خلاف مرويهم ، لأن

---

(١) وفى " قاعدة جليلة " فى التوسل والوسيلة " للحافظ ابن تيميـة ما نصه :

" ومن قال من العلماء : " ان قول الصحابى حجـة " فانما قاله اذا لم يخالفه غيره من الصحابة ، ولا عرف نص يخالفـه ، ثم اذا اشتهر ولم ينكروه كان اقراراً على القول ، فقد يقال : " هذا اجماع اقرارى " اذا عرف أنهم أقروه ولم ينكره احد منهم وهم لا يقرون على باطل ، وأما اذا لم يشتهر فهـذا ان عرف أن غيره لم يخالفـه فقد يقال : " هو حجـة " وأما اذا عرف أنه خالفـه فليس بحجة بالاتفاق . وأما اذا لم يعرف هل وافقـه غيره أو خالفه لم يجزم بأحدهما ، ومتى كانت السنة تدل على خلافه كانت الحجـة فى سنـة رسول الله صلى الله عليـه وسلم لا فيما يخالفها بلاريب عند أهل العلم " انتهى (ص ١٠٧ طبع المطبعة السلفية سنة ١٣٧٣ بالقاهرة)

— النعمانى —

عمله هذا نازل منزلة قوله إن مروبى هـذا منسوخ (١) . وأماما حققه بعض علماء المذهب من أن الأثر أقوى وأثبت لكمال معرفة

---

(١) قلت : وهذا أيضاً اذا لم يعرف منه سوى أنه خالف مرويه . وأما اذا ظهر أن عمله بخلاف مرويه كان لخصوص دليل أخطا فى استـدلاله بـذلك فلا . قال المحـدث الشيخ سلام الله الحنفى فى كتابه " المحلى بحلى أسرار الموطا " فى " باب ماجاء فى رضاعة الكبير " — ونسخته الخطيـة محفوظة عنـدى فى مجلدين كبيرين — ما نصه :

" قال ابن الهمام : فان قلت : عرف من أصلكم أن عمل الراوى بخلاف ما روى يوجب نسخ ما روى فلا يعتبر ويكون بمنزلة روايتـه للناسخ وحديث : " انما الرضاعة من المجاعة " روتها عائشـة وعملها بخلافه .

قلنا : المعنى أنه اذا لم يعرف منـه الحال سوى أنه خالف مرويه حكمنا بأنه اطلع على ناسخه فى نفس الأمر لأن الظاهر أنه لا يخطئ فى ظن غير الناسخ ناسخاً لا قطعاً ، فلو اتفق فى خصوص محل بأن عمله بخلاف مرويـه كان لخصوص دليل علمناه فظهر للمجتهـد غلطـه فى استدلاله بذلك الدليل لا شك أنه لا يكون فيما يحكم فيه نسخ ؛ لأن ذلك ما كان الا لاحسان الظن بنظره فأما اذا تحققنا فى خصوص مادة خلاف ذلك وجب اعتبار مرويه بالضرورة دون رأيه انتهى " .

محمد عبد الرشيد النعمانى

القرن الأول بما هو الأمر عليـــه فى نفس الأمر فإنما جاءوا به فى مقام الفرق بين أثر الصحابة – حتى ان الحنفيـــة يأخـــذون به ويتركون العمل بالقياس عنـــده – وبين أثر التابعين حتى أنهم لا يأخذون به ويعملون بالقياس مع وجوده ، ولا يبالون بذلك فى مقام الفرق بين الحديث المرفوع وبين الأثر حتى يستلزم القول به أن الأثر عندهم أقوى من الحديث المرفوع ، معاذ الله تعالى عن ذلك . وأيضاً جاءوا به فى بحث أن الصحابى إذا قال هـــذه الآية نسخت بتلك الآية أو هذا الحديث نسخ بذلك الحديث هل يصدق فى قوله ذلك ؟ ألاترى أن الإمام ابن الهمام فى " فتح القـــدير " والشيخ على القارى فى شرح " المشكاة " قـــد صرحا بأن (الآثار إنما تكون حجة عندنا إذا لم ينفها شئ من السنة المرفوعة) انتهى . فقولهما : " عنـــدنا " صريح فى أن ما ذكراه هو مذهب الإمام ومن قلده ، وفى أن الحنفية كلهم متفقون عليه ، فبطل هذا الزعم من أصله . فقوله: (هو أن بناء مذهب أبى حنيفـــة الخ) وقوله: (زعماً من بعض علماء المذهب أن الأثر أقوى وأثبت الخ ص ٤٢٧) وقوله: (وإن خالفهم فى ذلك إمام الحنفية ابن الهمام الخ ص ٤٢٧) كل واحد منها لا يخلو عن الإفتراء والفساد . ومن أنصف تحقق عنده أن الحنفية كلهم على ما ذكره ابن الهمام والشيخ على القارى من القاعدة قائمون ، وأنهم عن ترك التقييد بالشرط المذكور فى كلاميهما لناكبون ، فهم على صراط الله الذى له ما فى السماوات وما فى الأرض .

قوله وثانيها أن عمل أهل المدينـــة المقدســـة على ساكنها أفضل الصلوات والتسليمات الخ (ص ٤٢٧)

قلت : قد قدمنا أن عمل أهل المدينة ليس بحجة لا ظنيـــة ولاقطعيـــة ولا بإجماع معتبر عند الأئمة الثلاثة وغيرهم سوى الإمام مالك فلا يقوى أن يترك به قول الإمام أبى حنيفة ما لم يكن رأياً مجرداً . وقد قدمنا أيضاً البحث على قول مالك هذا فى " تعليقاتنا " هذه مستوفى ، (١) وأن أهل المدينة فى هذه المسئلة معناه عند مالك ماذا ؟ وأنه قد ثبت اختلاف شديد فى أتباعه رحمه الله تعالى فيـــه ولم يثبت عن المعترض أن معني أهل المدينـــة فى قوله هذا ماذا ؟ وأن مراده به ماذا ؟ فيجب ههنا على المعترض أولاً بيان أن مراده به هذا ، ثم ثانياً إثبات عمل أهل المدينـــة بمعناه المراد منه فى كثير من المسائل التى خالف فيه المعترض قول أبى حنيفة بذلك العمل ، ثم ثالثاً ترك العمل منه بقول أبى حنيفـــة بناء عليه .

وكون عمل أهل المدينة من أقوى الحجج عنـــد مالك لا يستلزم أن يكون حجة ضعيفة عند الكل فضلاً عن أن تكون قوية عندهم فضلاً عن فضل عن أن تكون من أقوى الحجج عندهم ، ولم يثبت من الكتاب والحديث والإجماع المتفق عليه ما يدل على

---

(١) راجع الكتاب من ص ١١٢ الى ص ١١٥

أنه حجة ظنيـــة (١) ، فليس قول مالك هذا إلا ناشئاً عن مجرد رأيه رحمه الله تعالى ، ومجرد رأيه ليس بحجة على سائر المجتهدين . والتزام قوله هـــذا ممن عد إلتزام مـــذهب معين إخلالاً بواجب وحدة الوجهة ، وإتياناً بالثنوية ، وإشراكاً ومتابعـــة لذلك الإمام

---

(١) قلت: هذا . وقد شن الغارة على اثبات كونه حجة امام الظاهرية الحافظ أبو محمد على بن حزم الاندلسى فى كتابه " الاحكام فى أصول الاحكام " فأطال فى ذلك جداً بحيث لم يبق للمنصف بعده مجال فى الكلام ، حيث قال رحمه الله :

" والأمور فى الديانة لا تؤخذ الا من نص منقول ، ولا نص على وجوب اتباع " أهل المدينة " دون غيرهم ، فاذا كان ذلك دعوى بلا برهان فهو افتراء على الله عزوجل أنه أوجب ذلك ، وهو تعالى لم يوجبه ، وهذا عظيم جداً . والله تعالى نسأل التوفيق .

واذا كان نقل أهل المدينة وغيرهم انما حكمه أن يراعى الفاسق فيجتنب نقله ، والعدل فيقبل نقله ، ففى " المدينة " عدول وفساق ومنافقون ، وهم شر خلق الله تعالى ، وفى الدرك الأسفل من النار ، وقال تعالى : (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين) وقال تعالى : (ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار) وفى سائر البلاد أيضاً عدول وفساق ومنافقون ولا فرق .

دون الرسول صلى الله تعالى عليـــه وسلم ، وارتكاباً للحرام مما يتعجب منه ! لكونه يفضيـــه إلى هذه المفاسد المعترف بها منـــه . ورأى مثل المعترض أن قول مالك هذا رأى قوى ، ورأيه ذاك المتقدم – فيما يجوز قتـــله فى الحرم – ضعيف ساقط كأن لم يكن رأى ضعيف فى نفسه . فلا يجوز لأحد تقليده فيه . وكما لا يجوز التخصيص وارتكاب خلاف ظاهر الحديث بمجرد رأى أحد من العـــلماء إجماعاً كذلك لا يجوز التخصيص وارتكاب خلاف ظاهره بإجماع أهل المدينـــة عنـــد الأئمة الثـــلاثة ومن تبعهم فى ذلك

وكيف يدعى هؤلاء المغفلون تقليد أهل المدينة وهم يخالفون عمر بن الخطاب فى نيف وثلاثين قضيـــة من " موطا مالك " خاصة ، وخالفوا أبا بكر وعثمان وعائشة وابن عمر وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهرى وغيرهم من فقهاء " المدينة " ، فى كثير من أقوالهم جداً ، فان كان تقليد " أهل المدينة " واجباً فمالك مخطئ فى خلافه لهؤلاء ، فيجب عليهم أن يتركوه اذ خالف من ذكرنا من " أهل المدينة " .

والحقيقة التى لا شك فيها هى أن مرادهم بالدعاء الى " أهل المدينة " والتشييع بوجوب طاعتهم –: انما هو دعاء الى قول مالك وحده ، لا يبالون بأحد سواه من " أهل المدينة " . وأعجب من هذا انهم فيما يدعون فيه اجماع أهل " المدينة " من المسائل –: ليس عندهم فى صحة

ذلك الا نقل مالك وحده! ومن المحال أن يثبت الاجماع بنقل واحد لا برهان بيده ! وكل ما جوزوه على سائر الثقات من رواة الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وعمن دونه الى قيام الساعة –: فهو جائز على مالك ولا فرق . فظهر بطلان قولهم لكل ذى حس سليم .

وايضاً فان مالك بن أنس رحمه الله لم يدع اجماع "أهل المدينة" فى "موطئه" الا فى نحو ثمان واربعين مسالة فقط ، مع أن الخلاف موجود من "أهل المدينة" فى أكثر تلك المسائل بأعيانها ، وأما سائرها فلا خلاف فيها بين أحد ، لا مدنى ولا غيره ، ولم يدع اجماعا فى سائر مسائله ، فاستجاز أهل الجهل على الحقيقة من أتباعه الكذب المجرد ، والجهل الفاضح – ونعوذ بالله من الخذلان – فى اطلاق الدعوى على جميع أقوالهم أو أكثرها : انها اجماع "أهل المدينة" .

وحتى لو صح لهم هذا القول الفاسد ، لوجب أن لا تقبل رواية ابن القاسم وأشهب وابن عبد الحكم ، وسائر المالكيين قديماً وحديثاً ؛ لانهم ليسوا مدنيين .

فان قال قائل : انهم أخذوا عن "أهل المدينة" . قيل : وكذلك أهل البصرة والكوفة والشام ومصر ومكة واليمن –: أخذوا عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هم أفضل وأعلم من الذين أخذ عنهم المذكورون ، وأخذوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى به هدى الله تعالى من شاء من "أهل المدينة" وغيرهم ، والقرآن

سلمنا أنه كلام الشافعى وأنه قوله المقبول المعمول فى مذهبه فنقول : هذا وإن كان مذهباً له رحمه الله تعالى لكنه من مفرداته التى خالف فيها ما ذهب إليه غيره من المحدثين والأئمة الثلاثة الباقية ، والإمام البخارى ومسلم وغيرهم . (١) ولو سلمنا أنه

معرفتكم بقول فقيهكم . وهذا مما لا ينبغى ان تجهلوه من قول أصحابكم ، وهو مما يبتلى به الناس كثيراً فى اسفارهم ، وليس من الغامض الذى تعذرون بجهله من قول اصحابكم . مع انكم خالفتم فى ذلك على بن أبى طالب وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير وغيرهم " اه

(١) قال الحافظ ابن رجب فى "فضل علم السلف على الخلف" "فأما الأئمة وفقهاء أهل الحديث فانهم يتبعون الحديث الصحيح حيث كان اذا كان معمولا به عند الصحابة ومن بعدهم . او عند طائفة منهم . فأما ما اتفق على تركه فلا يجوز العمل به لانهم ما تركوه الا على علم انه لا يعمل به . قال عمر بن عبد العزيز خذوا من الرأى ما يوافق من كان قبلكم فانهم كانوا أعلم منكم "

فاما ما خالف عمل أهل المدينة من الحديث فهذا كان مالك يرى الأخذ بعمل أهل المدينة ، والأكثرون أخذوا بالحديث .

(ص ٩ طبع مصر سنة ١٣٤٧)

ليس من مفرداته أيضاً ، فنقول : إنما دل كلام الشافعي هـذا
على أن الحديث الصحيح الذى ثبتت صحتـه عنده إذا جاء من أهل
العراق ، وليس له أصل فى الحجاز أعم من أن يكون مكة أو
المدينـة أوما بينهما أوما حولها مما يصدق عليـه مفهوم اسم الحجاز
فلا نقبله عملاً ونتوقف فى العمل به ، لا على أن عمل أهل الحجاز
عموماً أو عمل أهل المدينـة خصوصاً أو عمل أهل مكة خصوصاً
يترك به الحديث الصحيح الثابت عند غيرهم ، فبطل الأساس من
أصله ، فإذا بطل بطل ما بنى المعترض عليه ؛ على أن ثبوت
الأصل فى الحجاز لحديث العراقيين إنما يعرفه العارفون من الحفاظ
المتقنون لا كل من يدعى أنه عامل بالحديث ، فإن كثيراً مما كان

وهذه مسئلة الجهر بالتامين قد نقل الدارقطني فيها عن شيخه
أبي بكر عبدالله بن أبي داؤد السجستاني أنه قال : هذه سنة تفرد بها
أهل الكوفة اه وقال الحافظ ابن حزم فى " المحلى " :

" ومن العجب أن المالكيين يوهنون روايات أهل الكوفة
التى لا نظيرلها ، ولا يجدون فى روايات أهل المدينة أصح
منها اصلا ، فما نعلم لأهل المدينة أصح من رواية
سفيان الثورى عن منصور عن ابراهيم عن الاسود وعلقمة ومسروق
عن عمر بن الخطاب وعائشة أم المومنين ، وابن مسعود " اه
(ج ٣ — ص ٦٢ طبع المنيرية بمصر سنة ١٣٤٨) .

محمد عبد الرشيد النعماني

رجاله العراقيين ثبت لـه أصل من الحجازيين وكثيراً منها ليس
كذلك ؛ بل الحق أن يقال : إن قول الشافعي هذا ساكت عن
عمـل أهل الحجاز عموماً ، وعن عمـل أهل المدينـة خصوصاً ،
وعن عمل أهل مكة خصوصاً ، وعن عمـل أهـل مابينهما
خصوصاً ، وعن عمـل أهـل ما حولها خصوصاً ولا
ينسب إلى ساكت قول أصلاً ؛ فليس قول الشافعي هـذا
قابلاً لأن يستدل به فى اثبات ماحاول المعترض إثباته خصوصاً .
ولو دل على ما حاول اثباته لدل على أن اجماع أهل مكة فقط .
وأن اجماع أهل مابينهما فقط ، وأن اجماع أهل ماحولها فقط
أيضاً إجماع يترك به الحـديث الصحيح عند غيرهم ، ولم يقل به
أحد .

ثم إن قول المعترض هـذا يدل على أن عمل أهل المدينـة
يترك به الحديث الصحيح عنـد غيرهم وان كان ذلك من أهل
الحجاز ، وعلى أن ذلك مما دل عليـه كلام الإمام الشافعي ، وكل
واحد من هذين باطل لا محالة ضرورة ؛ على أن الوجه الذى ذكره
المعترض ههنا مبنى على حسن ظن المعترض إلى الإمام مالك وأتباعه
فقط بأمرين ، أحـدهما أن عملهم بشئ وحكم دليل قوى عـلى
وجود الحديث الصحيح عنـدهم المثبت لذلك الحكم مع أن عملهم
ذلك كان على خلاف الحـديث الصحيح الموجود المحقق ، وثانيهما
أن عملهم ذلك دليل قوى على أن حديثهم الذى تمسكوا به ترجح
على حديث غيرهم . وقـد سبق من المعترض كرات ومرات أن

حسن الظن هـذا فيما إذا كان الحديث الصحيح قائماً على خلاف قول واحد من الأئمة الأربعة أو جميع الأربعة أو مائة فقيه مثلهم حرام وترك واجب ، وهل يكون الظن الحرام حسناً ؟ فما وجه إعتناء المعترض بمثل هـذين الظنين واعتـدادهما حسنين ؟ ولم يثبت بحـديث صحيح ولا حسن ولا ضعيف ولا مرسل ولا منقطع ولا مسنـد ولا مرفوع ولا موقوف ولا متصل أن حسن الظن إلى علماء المدينـة المطيبـة واجب ؛ مثل هـذا إذا ثبت عملهم على خلاف الحـديث الصحيح الموجود المحقق ، وأن حسن الظن إلى الأئمة الأربعة وإلى مائة فقيـه مثلهم من قبيـل الحرام ، وترك الواجب إذا كان الأمر كما ذكرنا ؟ عـلى أن كلام المعترض فيما قبل فى شروط الإجماع التى أحدثها يفيـد أن حسن الظن بمثـل هذا لا يفيـد فى حجية الإجماع أصلاً ولايسمن ولا يغنى من من جوع ، والتناقض فى الـكلام مما يلغى حجيـة المتناقضين . وأيضاً لم يثبت دليل دال على أن عمل أهل المدينـة مخصوص بهذا الظن الحسن، وعلى أن هـذا الظن حرام فى عمـل غيرهم ، ومن ادعى ذلك فليأت بـه . وبما ذكرنا ظهر أنـه لا إحتياج للقائل بأن: عمل أهل المدينة حجة ، وبأن: اجماعهم اجماع معتبر إلى هذين الوجهين المظنونين ، ولا إلى ما فرعه عليها فإن الإجماع حجـة مستقلة بنفسها ويترك به الحديث الصحيح المحقق ، ولاحاجة له فى حجيته وكونه متروكاً به ذلك الحـديث إلى مثل هذين الوجهين المبنيين على الظن ، فـكذا اجماع أهل "المدينـة" عند من قال

صفته صلى بنجس .... ورووا أنه عليه السلام صلى بالناس وهو يحمل امامة بنت أبى العاص على عنقه . فقالوا : ليس عليه العمل وهـذا اسقاط للخشوع .... ورووا انه عليـه السلام : كان يقرأ فى فى صلاة العيد بسورة "ق" و "اقتربت الساعة" فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا أنه عليه السلام : كان يقبل فى رمضان نهارا . فقالوا: نكره ذالك لشاب ، وليس عليه العمل. ورووا انه عليـه السلام : صلى على سهيل بن بيضاء فى المسجد . فقالوا : ليس عليـه العمل .... ورووا أنه صلى الله عليـه وسلم : صلى على النجاشى وهو غائب ، وأصحابه رضى الله عنهم خلفـه صفوف . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا انه صلى الله عليه وسلم : صلى على قبر . فقالوا: ليس عليه العمل ، .... ورووا أنه عليـه السلام: أعطى القاتل السلب ، وقضى بذلك . فقالوا: ليس عليـه العمل الا أن يرى الامام ذلك . ورووا أنه عليه السلام أباح النكاح بخاتم حديد . فقالوا : ليس عليه العمل . وهذا نكاح لا يجوز ، ولابد من ربع دينار . ورووا أنه عليه السلام : أنكح رجلا امرأة بسورة من القرآن . فقالوا : ليس عليه العمل ، وهذا لا يجوز . ورووا أنه صلى الله عليـه وسلم : قضى فى الجنين بغرة عبـد أو أمة . فقالوا : ليس عليـه العمل ، ولكن ان كان جنين

حرة ففيه خمسون ديناراً ، وان كان جنين أمة ففيه عشر قيمة أمه ، قياساً على بيضة النعامة يكسرها المحرم فاخطأوا فى خلافهم حكم الله تعالى ورسوله عليه السلام . . . .

ورووا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : ودى عبد الله بن سهل – وهو حضرى مدنى – مائة من الابل . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا يؤدى بالابل الا أهل البادية ، وأما أهل الحاضرة فلا يودون الا بالدنانير والدراهم ، وتعلقوا فى ذلك بعمر . . . . ورووا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : جعل القسامة فى قتيل وجد بخيبر . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا يعجز أحد عن أن يلقى قتيلا قتله فى دور قوم آخرين . فخالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخالفوا عمر فى القسامة أيضاً . . . .

ورووا أنه عليه السلام : رجم يهوديين زنيا . فقالوا : ليس عليه العمل ولا يجوز رجمهم . . . .

ورووا انه عليه السلام قضى بالتغريب على الزانى غير المحصن فقالوا : لا نغرب العبد لانه ضرر بسيده ولم يراعوا فى تغريب الحر الضرر بزوجته وولده وماله وأبويه ان كان له أبوان . ورووا انه عليه السلام : احتجم وهو محرم . فقالوا : ليس عليه العمل ، ورووا انه عليه السلام : تطيب لاحرامه قبل أن يحرم . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا انه عليه السلام تطيب لحله قبل أن يطوف بالبيت . فقالوا :

ليس عليه العمل . ورووا انه عليه السلام : قضى بابطال كل شرط ليس فى كتاب الله عزوجل ، فاجازوا أزيد من ألف شرط ليس منها واحد فى كتاب الله ، . . . .

ورووا أنه عليه السلام : قسم خيبر . فقالوا : ليس عليه العمل . وتركوا ذلك لايقاف عمر الأرض ، مع اقرارهم بانهم لا يعرفون كيف عمل عمر فى ذلك . ورووا أنه عليه السلام قضى بايجاب الولاء لمن اعتق . فقالوا : من اعتق سائبة فلاولاء له .

. . . .

قال على : فهذا ما تركوا فيه عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من روايتهم فى " الموطا " خاصة ، ولو تتبعنا ذلك من رواية غيرهم لبلغ أضعاف ما ذكرنا . . . . فان قالوا : عمل أبى بكر . قلنا لهم وبالله تعالى التوفيق : لم ترووا فى " الموطا " عن أبى بكر رضى الله عنه الا عشر قضايا ، خالفتموه منها فى ثمان ، رووا عنه : أنه صلى بالبقرة فى ركعتين ووراءه المهاجرون والانصار من أهل المدينة . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه أنه قرأ فى الثالثة من المغرب بعد أم القرآن " ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا " الاية . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه أنه أمر أميراً له وجهه الى الشام ان لا يقطع شجراً مثمراً . فقالوا : ليس عليه العمل وجائز قطع

الشجر المثمر فى دار الحرب . ورووا انه : أمره أن لا يعقر
شاة ولا بعيراً الا لمأكله . فقالوا : ليس عليه العمل ،
وجائز عقرها فى دار الحرب لغير مأكله ، ....
ورووا أنه : نهاه عن تخريب العامر . فقالوا : ليس عليه
العمل ولا بأس بتخريبه . ورووا عنه : انه ابتدأ الصلاة
بالناس فكبر ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم فتخلل
الصفوف فصفق الناس ، فتأخر أبوبكر وتقدم النبى صلى الله
عليه وسلم فأتم الصلاة بالناس ، فقالوا : هذه صلاة لا تجوز
وليس العمل .... ورووا : أنه أمر يهوديه
أن ترق عائشه رضى الله عنها . فقالوا : ليس عليه العمل
ونكره رق أهل الكتاب هذا من روايتهم فى " الموطا " واما
من روايه غيرهم فكثير .

فان قالوا : عمل عمر ، قيل لهم وبالله تعالى التوفيق :
رويتم عن عمر رضوان الله عليه : أنه قرأ فى فى صلاة الصبح
بسورة الحج وسورة يوسف ووراءه أهل المدينه من الانصار
والمهاجرين . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا انه سجد فى
الحج سجدتين فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا انه سجد
فى سورة النجم سجدة ، فقالوا : ليس عليه العمل ، ....
ورووا أنه نزل عن المنبر يوم الجمعه وهو يخطب ، فسجد
وسجد معه المهاجرون والانصار ، ثم رجع الى خطبته فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا : أنه أمر أبياً وتميماً أن يقوما

للناس باحدى عشرة ركعه فى ليالى رمضان . فقالوا : ليس عليه
العمل . ورووا : أن الناس كانوا يقومون أيام عمر بثلاث
وعشرين ركعه فى ليالى رمضان . فقالوا : ليس عليه العمل ،
فخالفوا قضاء عمر وعمل أبى بن كعب وتميم الدارى والمهاجرين
والانصار بالمدينه ، لدعوى زائغه وعمل مجهول وقالوا :
العمل فى القيام على تسع وثلاثين ركعه . ورووا : أنه صلى
المغرب بالناس ومعه أهل المدينه والمهاجرون والانصار فلم
يقرأ فيها شيئاً ، فأخبر بذلك اذ سلم فلم يعد الصلاة ولا
أمر باعادتها . فقالوا : ليس عليه العمل . وقد بطلت صلاة
من صلى هكذا . ورووا : أنه كتب الى عماله أن يأخذوا
من سائمه الغنم الزكاة . فقالوا : السائمه وغير السائمه
سواء . ورووا : أنه شرب لبناً فأعجبه ، فأخبر أنه من
نعم الصدقه فتقيأه . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا :
أنه كان يقرد بعيره فى طين بالسقيا وهو محرم . فقالوا :
ليس عليه العمل .... ورووا عنه انه قضى
فى الأرنب بعناق . قالوا : ليس عليه وقد وافقه على ذلك
غيره من الصحابه رضوان الله عليهم .... ورووا :
أنه حكم فى اليربوع بجفرة . فقالوا : ليس عليه العمل .
وهذا كالذى قبله . ورووا أنه حلف لئن أتى بمسلم آمن
مشركا ثم قتله ليقتلن ذلك المسلم . فقالوا : ليس عليه العمل ،
ولا يقتل مؤمن بكافر .... ورووا عنه أنه :

جعل القراض مضمونا على عبد الله ابنه . فقالوا : لا يجوز
وليس عليه العمل .... ورووا عنه : أنه قضى
فيمن تزوج امرأءة فوجدبها جنوناً أو جذاماً أو برصاً فمسها ،
فلها صداقها كاملا ، ويرجع به الزوج على وليها . فقالوا :
لا يغرم الولى شيئاً الا أن يكون أباً أو أخاً ، فأما ان
كان من العشيرة فلا غرم عليه ، لكن تغرم هى الصداق
الا ربع دينار . ورووا عنه : أنه اذا أرخت الستور فقد وجب
الصداق . فقالوا : ان طال نعم ، والا فلا . ورووا عنه : أنه
قضى بأنه لو تقدم فى نكاح السر لرجم فيه . فقالوا : ليس
عليه العمل ولا رجم فيه ، .... ورووا
عنه : أنه قضى فى المتعه لو تقدم فيها لرجم . فقالوا :
ليس عليه العمل ولا رجم فيها ، وقد قال بعضهم : انما
هذا من عمر وعيد لا حقيقه .... ورووا عنه
أنه أشخص رجلا قال لامرأته : حبلك على غاربك من
العراق الى مكه ، واستحلفه عن نيته فى ذلك . قالوا :
ليس عليه العمل ، ولا يستجلب أحد من العراق الى مكه
لليمين ، ولا ينوى أحد فى ذلك ، وهى ثلاث أبداً ، فخالفوا
قضاء عمر فى موضعين من هذا الحديث خاصه . ورووا : عنه أنه
قال . لا حكرة فى سوقنا ، فقالوا : لاباس بالحكرة فى
السوق ، ورووا عنه : أنه قضى بالمدينه – بحضرة المهاجرين
والانصار – على محمد بن مسلمه بان يمر الضحاك بن

خليفه فى أرضه بخليج جلبه ، ومحمد كاره لذلك . فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا عنه : أنه قضى على جد عمرو بن
يحيى المازنى بان يحول عبد الرحمن بن عوف خليجا له فى
أرض ذلك المازنى من مكان الى مكان والمازنى كاره . فخالفوا
قضاء عمر وعبد الرحمن بن عوف بحضرة المهاجرين والانصار
بالمدينه . وقالوا : ليس عليه العمل . ...
ورووا عنه : أنه أغرم حاطباً فى ناقه لرجل من مزينه نحرها
عبيد لحاطب ، فقطع أيديهم ، وسأل عن ثمن الناقه فكان
أربعمائه فاضعف القيمه على حاطب وأغرمه بمائتى درهم ،
وذلك بحضرة المهاجرين والانصار من أهل المدينه . فقالوا :
ليس عليه العمل . ورووا عنه : أو عن عثمان أنه قضى فى
أمه غرت من نفسها ، فادعت انها حرة فتزوجها رجل فولدت
فقضى عليه أن يفدى أولاده بمثلهم . فقالوا : ليس عليه
العمل . ولا يقضى عليه بعبيد ، لكن بالقيمه . ورووا :
عنه أنه حكم فى منبوذ وجده رجل ، أن ولاءه للذي وجده ،
فقالوا : ليس عليه العمل . ولا ولاء للملتقط على اللقيط .
ورووا عنه أنه قضى فى هبه الثواب ، أنه على هبته
يرجع فيها ان لم يرض منها . فقالوا : ليس عليه العمل ،
وان تغيرت الهبه عند الموهوب له بزيادة أو نقصان فلا
رجوع للواهب فيها وليس له الا القيمه . ورووا عنه أنه
كانت الابل الضوال مهملات ، لا يعرض لها أحد فى أيامه .

فقالوا : ليس عليه العمل . . . . ورووا عنه أن رجلا من بنى سعد بن ليث أجرى فرساً فوطئ اصبع رجل من جهينه فنزف الجهنى فمات . فقال عمر للسعديين : أتحلفون بالله خمسين يميناً ما مات منها ؟ فتحرجوا وأبوا . فقال للجهنيين : احلفوا أنتم لمات منها فأبوا ، فقضى على السعديين بنصف الديه . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولكن يبدأ المدعون . وقالوا : ليس العمل على اغرامه أولياء القاتل نصف الديه . . . . ورووا عنه : انه قضى فى الترقوة بجمل فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه : أنه قضى فى الضرس بجمل . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه : أنه قضى فى الضلع بجمل ، فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه : انه جلد عبداً زنى وغربه . فقالوا : ليس عليه العمل . ولا يغرب العبد . . . . ورووا عنه : أنه أمر ثابت بن الضحاك — وكان قد التقط بعيراً — بأن يعرفه ثلاثا ، ثم أمره بارساله حيث وجده فخالفوا قضاء عمر وعمل ثابت . فهذا ما خالفوا فيه عمر من روايتهم فى " الموطا " خاصه وأما من روايه غيرهم فأضعاف ذلك .

فان قالوا : عمل عثمان . قيل لهم : وبالله تعالى التوفيق . أنهم رووا عن عثمان انه كان يصلى الجمعه ثم ينصرف وما للجدران ظل . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا تجوز

الصلاة الا بعد الخطبه ، ولا يبتدأ بالخطبه الا بعد الاذان ، ولا يبتدأ بالأذان الا بعد الزوال ، فاذا زالت الشمس فقد حدث للجدران ظل . ورووا عنه : انه أذن على المنبر لأهل العاليه فى يوم عيد وافق يوم الجمعه فى أن يرجع منهم من أحب . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا نأخذ باذن عثمان فى ذلك ، وهو قد قضى ذلك بحضرة المهاجرين والانصار بالمدينه . ورووا عنه : أنه كان يغطى وجهه وهو محرم . فقالوا : ليس عليه العمل ، ولا يغطى المحرم وجهه . ورووا عنه : انه كان يخاطب أصحاب الديوان من الذهب والفضه فيقول على المنبر : هذا شهر زكاتكم . فقالوا : ليس عليه العمل . وليس للدنانير والدراهم شهر زكاة معروف . ورووا عنه : أنه نهى عن القران والمتعه ، ورووا عن عمر مثل ذلك . فقالوا : ليس عليه العمل ولا ينهى عن ذلك . . . . ورووا عنه أنه صلى بمنى أربع ركعات . فقالوا : ليس عليه العمل ، وقالوا القصر حق تلك الصلاة . . . . ورووا أنه كان يكثر من قراءة يوسف فى صلاة الصبح ، ورووه أيضاً نعنى قراءتها عن عمر فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا عنه من أصح طريق وأجلها وهى روايه مالك عن عبد الله بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عبد الله بن عامر بن ربيعه قال : رأيت عثمان — فذكر انه رآه بالعرج وهو محرم — ثم أتى

بلحم صيد فقال لاصحابه : كلوا فقالوا ولا تاكل أنت ،
فقال : انى لست كهيئتكم ، انما صيد من أجلى . فقالوا :
ليس عليه العمل ولا يجوز أن ياكل محرم ما صيد من أجل
محرم غيره . ... هذا نص " الموطا " فأين العمل
ان لم يكن عمل النبى صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر
وعثمان بحضرة المهاجرين والأنصار ؟ ورووا عنه وعن عمر
النهى عن الحكرة ، فقالوا . ليس عليه العمل ولا باس بها .

قال على : وكذلك خالفوا عمل عائشة رضى الله عنها
وابن عمر وسائر الصحابة بالمدينة ، لا نحاشى منهم أحداً
وكذلك خالفوا سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسائر
فقهاء المدينة . وأقرب ذلك خلافهم للزهرى وربيعة فى
أشياء كثيرة جداً ، منها ان الزهرى كان يرى الزكاة فى الخضر
والتيمم الى الاباط وغير ذلك .... فقد صح تركهم
لعمل كل من له عمل يمكن أن يراعى أو يقتدى به ، وصح
ما قلنا من أنهم لا يدرون عمل من يعنون بقولهم : ليس
عليه العمل . فان قالوا : عمل الاكثر ، فقد أريناهم أنه
لا أكثر من أهل عصر عمر وعثمان ، ومن صلى معهم ، ووافقهم
على ما ترك هؤلاء من اعمال أولئك وانهم قد تركوا عمل
الاكثر وثبت بهذا ما ذكره بعض الرواة ، من أنهم انما يعنون
عمل صاحب السوق فى " المدينة " فى عصر مالك ، وهذا
كما ترى . وقد جمع عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ما اتفق

عليه " فقهاء المدينة السبعة " خاصة فلم يبلغ ذلك الا أوراقاً
يسيرة ، هذا وعبد الرحمن من هو فى الضعف والسقوط ، وان
لا يحتج بروايته . وما جعل الله أولئك أولى بالقبول منهم
من نظرائهم من أهل الكوفة ، الذين هم افضل منهم فى
ظاهر الأمر ، كعلقمة بن قيس ، والاسود بن يزيد ، وشريح
القاضى ، وعمرو بن ميمون ، ومسروق ، وأبى عبد الرحمن السلمى ،
وعبيدة السلمانى ، وعبد الرحمن بن أبى ليلى ، وعبد الله بن
عتبة بن مسعود ، وعبد الرحمن بن يزيد الليثى ، وسعيد بن
جبير . ولا من نظرائهم من أهل البصرة . كالحسن البصرى ،
ومحمد بن سيرين ، وجابر بن زيد ، ومسلم بن يسار ، وأبى
قلابة ، وبكر بن عبد الله المزنى ، وزرارة بن أوفى ، وحميد
بن عبد الرحمن ، وأيوب ، وابن عون ، ويونس بن عبيد ،
وسليمان التيمى . ولا من نظرائهم من أهل الشام . كعمر
بن عبد العزيز ، وأبى ادريس الخولانى ، وقبيصة بن ذؤيب ،
وجبير بن نفير ، ورجاء بن حيوة . ولا من نظرائهم من
أهل مكة . كطاوس ، وعطاء ، ومجاهد ، وعمرو بن دينار ،
وعبيد بن عمير ، وابنه عبد الله ، وعبد الله بن طاوس ،
ومذ مضى الصحابة الخلفاء رضوان الله عليهم فما ولى قضاء
" المدينة " مثل شريح ، ولا مثل محارب بن دثار ، ولا
مثل زرارة بن أوفى ولا مثل الشعبى ، ولا مثل أبى عبيدة
بن عبد الله ، ولا مثل عبد الله بن عتبة أصلا .

ويقال لهم أيضاً : هل اختلف عمل أهل المدينة أو لم يختلف ؟ فان قالوا : لم يختلف أكذبهم " الموطا " وجميع الروايات . وان قالوا : اختلف : قيل لهم : فما الذى جعل اتباع عمل بعضهم أولى بالاتباع من عمل سائرهم ؟ .... وهم ينسبون الى أبى بكر وعمر وعثمان وعلى — رضوان الله عليهم — بهذا الأصل .... أعظم الفرية ، وأشد التضييع للاسلام ، وقلة المبالاة به . وهذا مالا يحل لمسلم أصلا أن يظنه ، فكيف أن يعتقده ويدعو اليه ، وذلك لان عمر رضى الله عنه مصر " البصرة " و " الكوفة " و " مصر " و " الشام " ، واسكنها المسلمين ، وولى عليهم الصحابة كسعد بن أبى وقاص ، والمغيرة بن شعبة ، وأبى موسى الاشعرى ، وعتبة بن غزوان ، وغيرهم . وولى عثمان عليهم ولاته أيضاً كذلك ، كمعاوية وعمرو بن العاص ، وقد وليا لعمر أيضاً مع عمار وابن مسعود وغيرهم . ثم ولى على على " البصرة " عثمان بن حنيف ، وعبد الله بن عباس ، وولى " مصر " قيس بن سعد . افترى عمر وعثمان وعليا وعمالهم المذكورين كتموا رعيتهم من أهل هذه الامصار دين الله تعالى ، والحكم فى الاسلام والعمل بشرائعه ؟ ما يفعل هذا مسلم . بل الذى لا شك فيه أنهم كلهم علموا رعيتهم كل ما يلزمهم كاهل " المدينة " ولا فرق ثم سكن على الكوفة ، أفتراه — رضى الله عنه — كتم

أهلها شرائع الاسلام ، وواجبات الاحكام ؟ والله ما يظن هذا مسلم ولاذمى يميز باليسير . فاذ لاشك فى هذا ، فما بالمدينة سنة الا وهى فى سائر الامصار كلها ولا فرق . واما مذ مضى هذا الصدر الكريم — رضى الله عنهم — فوالله ما ولى " المدينة " ولا حكم فيها الا فساق الناس . كعمرو ابن سعيد ، والحجاج بن يوسف ، وطارق ، وخالد بن عبدالله القسرى ، وعبد الرحمن بن الضحاك ، وعثمان بن حيان المرى ، وكل عدو لله حاشى ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وابان بن عثمان ، وعمر بن عبد العزيز فانه كان كل واحد منهم فاضلاً . وليها أبو بكر أربعة أعوام ، عامين قاضيا وعامين أميراً لعمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، فاى مزية لاهل " المدينة " على غيرهم فى علم أو فضل أو رواية ؟ .... وما ادرك مالك بالمدينة أعلى من نافع ، وهو قليل الفتيا جداً ، وربيعة وكان كثير الرأى قليل العلم بالحديث ، وأبى الزناد وزيد بن أسلم ، وكانا قليلى الفتيا ، أما الزهرى فانما كان بالشام وما كتب عنه مالك الا بمكة ، واما من القضاة فابوبكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه محمد ويحيى بن سعيد الانصارى ، على أن أهل العراق يجاذبونه اياه ، لانه مات وهو قاض ببغداد ، وأما سعد بن ابراهيم فكان ثقة الا أن مالكا لم ياخذ عنه . اهـ

(الاحكام فى أصول الاحكام لابن حزم ج – ٢ ص ٩٧ حتى ١١٦)

ثم أورد أيضاً فى المجلد الرابع من الكتاب المذكور فصلاً مستقلاً " فى ابطال قول من قال : الاجماع هو اجماع أهل المدينة " فقال :

" هذا قول لهج به المالكيون قديماً وحديثاً ، وهو فى غاية الفساد ، واحتجوا فى ذلك باخبار منها صحاح ، ادعوا فيها انها تدل على أن المدينة أفضل البلاد ، ومنها مكذوب موضوع من رواية محمد بن الحسن بن زبالة وغيره ....

.... ويجمع ذلك أنهم قالوا : المدينة مهبط الوحى ، ودار الهجرة ، ومجتمع الصحابة ، ومحل سكنى النبى صلى الله عليه وسلم ، واحكامها فاهلها أعلم بذلك ممن سواهم ، وهم شهداء آخر العمل من النبى صلى الله عليه وسلم ، وعرفوا ما نسخ وما لم ينسخ .

ثم اختلفوا فقالت طائفة منهم : انما اجماعهم اجماع وحجة فيما كان من جهة النقل فقط ، وقالت طائفة منهم : اجماعهم اجماع وحجة من جهة النقل كان أو من جهة الاجتهاد ، لانهم أعلم بالنصوص التى منها يستنبط وعليها يقاس ، فاذهم أعلم بذلك فاستنباطهم وقياسهم أصح من قياس غيرهم واستنباط غيرهم . وقالوا : من المحال أن يخفى حكم النبى صلى الله عليه وسلم على الاكثر وهم الذين بقوا بالمدينة ويعرفه الاقل ، وهم الخارجون عن المدينة ، مع شغلهم

بالجهاد .... قال أبو محمد : هذا كل ما شغبوا به ، وكله لا حجة لهم فى شئ منه ، على ما نبين ان شاء الله عزوجل .

أما دعواهم أن " المدينة " أفضل البلاد ، فدعوى قد بينا ابطالها فى غير هذا المكان ، وبينا أن " مكة " أفضل البلاد بنص القرآن ، والسنن الثابتة ، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم ، وليس هذا مكان الكلام فى ذلك . لكن نقول لهم : هبكم أنه كما تقولون – وليس كذلك – فاى برهان فى كونها أفضل البلاد على أن اجماع أهلها هو الاجماع ؟ .... ونحن نقول : ان " مكة " أفضل البلاد ، وليس ذلك بموجب اتباع أهلها دون غيرهم ، ولا أن اجماعهم اجماع دون اجماع غيرهم ، ولا أنهم حجة على غيرهم ، اذ ليس فضل البقعة موجباً لشئ من ذلك .... وأما قولهم : ان أهل المدينة أعلم باحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن سواهم ، فهو كذب وباطل ، وانما الحق أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم العالمون باحكامه عليه السلام ، سوآء بقى منهم من بقى بالمدينة ، أو خرج منهم من خرج ، لم يزد الباقى بالمدينة بقاؤه فيها درجة فى علمه وفضله ، ولا حط الخارج منهم عن " المدينة " خروجه ، عنها درجة من علمه وفضله .

وأما قولهم : انهم شهدوا آخر حكمه عليه السلام ، وعلموا ما نسخ مما لم ينسخ . فتمويه فاحش ، وكذب ظاهر ، بل الخارجون من الصحابة عن المدينة شهدوا من ذلك كالذى شهده المقيم بها منهم سواء ، كعلى وابن مسعود وأنس وغيرهم ولا فرق . ...

وأما قولهم : ان من المحال أن يخفى حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاكثر ، وهم الباقون بالمدينة : ويعلمه الاقل ، وهم الخارجون عن المدينة . فتمويه ظاهر وشغب غث . وانما كان يمكن أن يموهوا بذلك ، لو وجدوا مسئلة رويت من طريق كل من بقى بالمدينة من الصحابة رضى الله عنهم ، وأفتى بها كل من بقى بالمدينة من الصحابة . وأما ولا يجدون هذا ابداً ، ولا فى مسئلة واحدة ، وانما يوجد فتيا الواحد والاثنين والثلاثة ونحو ذلك ، وروايتهم كذلك ، فممكن ان يغيب حكم النبى صلى الله عليه وسلم عن النفر من الصحابة ، ويعلمه الواحد والاكثر منهم . وقد يمكن أن يكون الذى حضر ذلك الحكم ، يخرج عن " المدينة " ، ويمكن أن يبقى بها ، ويمكن خلاف ذلك أيضاً ، ولا فرق . وانما تفرق الصحابة فى البلاد بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم . ... والعجب كله انهم يموهون باجماع أهل " المدينة " ، ثم لا يحصلون الا على رأى

مالك وحده ، ولا يأخذون بسواه . وهم أترك الناس لأقوال أهل المدينة ، كعمر وابن عمر وعائشة وعثمان ، ثم سعيد بن المسيب والقاسم وسالم وغيرهم .

ومن عجائب الدنيا التى لا نظير لها أن يتهالكوا على تقليد رأى ابن القاسم المصرى ، وسحنون التنوخى من افريقية ، لان ابن القاسم اخذ عن مالك ، ولان سحنون اخذ عن ابن القاسم المصرى عن مالك ، ولا يرون لأخذ مسروق والاسود وعلقمة ، عن عائشة ام المؤمنين ، وعن عمر وعثمان رضى الله عنها وجهاً ولا معنى . ثم لا يستحيون مع هذا من التمويه باهل المدينة ، وانما ذكرنا من أخذ عن هؤلاء المدنيين تنكيتاً لهم ، وكشفاً لتناقضهم ، وهم أترك خلق الله تعالى لاجماع المدينة حقاً ....

ثم ان المسائل المذكورة التى ذكر مالك أنها اجماع أهل المدينة ، تنقسم قسمين . أحدهما لا يعلم فيه خلاف من أحد من الناس فى سائر الامصار ، وهو الاقل . والثانى : قد وجدنا فيه الخلاف بالمدينة ، كما هو موجود فى غير المدينة .

قال أبو محمد : ونقول لهم : لا يخلو ما ادعيتموه — من اجماع أهل المدينة — من أن يكون عن توقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو يكون عن اجتهاد ...... فمن أين جاز أن يكون اجتهاد أهل المدينة أولى من

غيرهم ؟ والنصوص التى يقيسون عليها معروفة" عند غيرهم ،
كما هى عندهم ، اذ كتمانها محال غير ممكن ولا فرق بين
دعواهم هذه ودعوى غيرهم . أويكون اجماعهم عن توقيف
من النبى صلى الله عليه وسلم ، ولم يبق الا هذا الوجه ،
فلا يخلوا ذلک التوقيف من أن يكون علمه الخارجون من
المدينة" من الصحابة" أو جهلوه ، أو علمه من علمه من أهل
المدينة" سائر الناس أو كتموه ، فان كان علمه الخارجون من
" المدينة " من الصحابة" ، أو علمه من علمه ممن بقى فى
" المدينة " سائر الناس فقد استوى فى العلم به أهل
" المدينة " وغيرهم ضرورة . وان كان من بقى فى
" المدينة " كتمه عن سائر أهل البلاد ، فهذا محال غير
ممكن ، لان كل سر جاوز اثنين شائع فكيف ما علمه جميع أهل
" المدينة " بزعمهم ، وحتى لوصح أنهم كتموه لسقطت
عدالتهم . قال الله عزوجل : " ان الذين يكتمون ما انزلنا
من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئک
يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون " ولقد أعاذهم الله من هذا
فبطل ضرورة ما ادعوه من اجماع أهل المدينة" ....
.... وأيضاً فيقال لهم :
أخبرونا هل خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبليغ أحكام
الدين أو بعضها أو حكم واحد منها — : المقيمين بالمدينة"

من الصحابة" رضى الله عنهم ، عمن علم الله عزوجل أنهم
سيخرجون عن المدينة" . فان قالوا : نعم ! كفروا وكذبوا ،
اذ جعلوه عليه السلام كتم شيئا من الدين عمن يلزمه
من علم الديانة" ، كالذى يلزم غيره وصاروا الى اقوال
الروافض من كثب . وان قالوا : لا ! ثبت أن السنن هى
بيان الدين فى غير المدينة" ، كما هى فى المدينة" ضرورة
ولا فرق .

وأيضاً فان من بقى بالمدينة" من الصحابة" رضى الله
عنهم ، كانوا يجاهدون ويحجون ، ومن خرج عن المدينة" منهم
كانوا يفدون على عمر وعثمان ، فقد وجب التداخل بينهم ،
وهكذا صحت الاثار بنقل التابعين من سائر الامصار عن أهل
المدينة" ، و بنقل التابعين من أهل المدينة" ومن بعدهم عن
أهل الامصار ، فقد صحب علقمة" ومسروق عمر وعثمان
وعائشة" أم المؤمنين ، واختصوابهم ، وأكثروا الاخذ عنهم ،
وكذلک صحب عطاء عائشة" أم المؤمنين ، وصحب الشعبى
وابن سيرين ابن عمر ، وصحب قتادة ابن المسيب ، وأخذ
الزهرى عن أنس ، وأخذ مالک عن أيوب وحميد المكى ،
وأخذ عبيد الله بن عمر عن ثابت البنانى ، وأخذ عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة" عن ابن عباس .

أخبرنى يوسف بن عبد الله النمرى قال نا عبد الوارث

بن حسرون نا قاسم بن اصبغ نا احمد بن زهير بن حرب
نا احمد بن حنبل نا عبد الرحمن بن مهدى سمعت
مالك بن أنس يقول قال سعيد بن المسيب : ان كنت
لاسير الايام والليالى فى طلب الحديث الواحد . فاستوى الامر
فى " المدينة " وغيرها بلا شك .

وأيضاً فنقول لهم : هل تعمد عمر وعثمان رضى الله
عنهما أن يبعثا من يعلم أهل البصرة والكوفة والشام ومصر
دينهم وأحكامهم ، أم أغفلا ذلك وضيعاه ؟ وعمالهما يترددون
على هذه البلاد ، ووفود هذه البلاد يفدون عليهما كل عام ،
أم لم يتركا ذلك بل علماهم كل ما يجب عامه من
الدين ؟ ولابد من احد هذه الاقسام . فان قالوا : تعمدا
كتمان الدين عنهم أو ضيعوا ذلك كذبوا جهاراً ، ونسبوا
الخليفتين الفاضلين الى ما قد نزههما الله تعالى عنه ، مما هو
أعظم الجور وأشد الفسق ، بل هو الانسلاخ من الاسلام
وان قالوا : ما تركا ذلك ، علماهم كل ما يجب علمه
والعمل به من الدين قلنا : صدقتم ! وقد ثبت بهذا أن
أهل المدينة وغيرهم سواء فى المعرفة والعلم والعدالة ،
وظهر فساد دعواهم الكاذبة فى دعوى اجماع أهل المدينة .
نا محمد بن سعيد بن نبات نا احمد بن عون الله نا قاسم
بن اصبغ نا محمد بن عبد السلام الخشنى نا محمد بن بشار

نا محمد بن جعفر – غندر – نا شعبة نا أبو اسحاق
السبيعى قال سمعت حارثة بن مضرب قال : قرأت كتاب
عمر بن الخطاب الى أهل الكوفة : " انى بعثت اليكم عماراً
أميراً ، وعبد الله معلماً ووزيراً ، وهما من النجباء من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أهل بدر ، فخذوا عنهما ،
واقتدوا بهما ، فاننى آثرتكم بعبد الله على نفسى أثرة .
حدثنى احمد بن عمر بن أنس العذرى نا عبد الله بن الحسين
بن عقال نا ابراهيم بن محمد الدينورى نا محمد بن احمد بن
محمد بن الجهم نا اسماعيل بن اسحاق القاضى نا احمد بن
يونس نا قيس عن اشعث عن الشعبى . قال : ما جاءك
عن عمر فخذ به ، فانه كان اذا أراد أمراً استشار أصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم فاذا اجمعوا على شئ كتب به .
فهذا تعليم عمر ما عنده من العلم لاهل الامصار ، فصار
الامر فى المدينة وغيرها سواء ....
.... وقال بعضهم : من خرج عن المدينة اشتغل
بالجهاد ، قلنا : لا يشغل الجهاد عن تعليم الدين ، فقولكم
هذا مجاهدة بالباطل . ... قال أبو محمد : فبطل كل
ما موهوا به ، ونحن ولله الحمد على ثقة من ان الله لو
أراد أن يجعل اجماع أهل المدينة حجة ، لما اغفل أن يعين
ذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا لم يفعل

فلا فرق عندهم فى ذلك بين إجماع أهل المدينة ورأي واحد من العلماء .

فنحن نثبت بانه لم يجعل قط اجاعهم حجه" على أحد من خلقه ، وهذا لو صح وجود اجاع لهم فى شئى من الاحكام فكيف! ولا سبيل الى وجود ذلک أبداً ، الا حيث يجمع سائر أهل الاسلام عليه ، أو حيث نقل اجاعهم كلهم ورضاهم بذلک الحكم ، وتسليمهم لهم . والا فدعوى اجاعهم كذب بحت على جميعهم ، ونعوذ بالله العظيم من مثل هذا .... فان موهوا بما روى من عمل قضاة المدينه" الذين أدرک مالک ، فليعلم كل ذى فهم : أن النازله" كانت تقع فى المدينه" وغيرها فلا يقضى فيها الامير ولا القاضى حتى يخاطب الخليفه" بالشام . ثم لا ينفذ الا ما خاطبه به ، فانما هى أوامر عبد الملک والوليد وسليمان ويزيد وهشام ، والوليد بحسبكم ، والقليل من ذلک من عهد عمر بن عبد العزيز اقصر مدته . هذا أمر مشهور فى كتب الاحاديث " اه .

(ج – ٤ ص ٢٠٢ حتى ص ٢١٨)

محمد عبد الرشيد النعمانى

والشيخ الدهلوى فى "شرح السفر" ما نفى إلا دليل الإرسال. وأثر ابن الزبير فى مقابلة المرفوعات الصحيحة ليس بدليل أصلاً . وأيضاً عمل أهل المدينة وإجماعهم مطلقاً لا سيما فى مقابلتها ليس بدليل عند الأئمة الثلاثة ومن تبعهم أصلاً . فنفى مطلق الدليل من الدهلوى ههنا صحيح ؛ على أنه ليس فى كلام الدهلوى ولا فى كلام بعض علماء المالكية ما يدل على أن ذلك البعض ذكر فى جواب الدهلوى عمل أهل المدينة واجماعهم على الإرسال . وأيضاً نقول : أين الدليل الصحيح الثابت بالسند المتصل الذى يثبت عمل أهل المدينة بالإرسال ، فما لم يقم دليل كذلك عليه لا يحكم بثبوته . وإن ادعاه المعترض أوعالم من علماء المالكية .

والمعترض قد ادعى فيما قبل أنه ممن : (ذاق طعم الثبوت من طرق الأسانيد المتصلة فيمج سمعه كل معلق لم يصل إليه من تلك الطرق فيطرحه من غير مبالاة ولا يعبأ به أصلاً . ص ٤١٣) فما باله يدعى هنا عمل أهل المدينة وإجماعهم على الإرسال ولم يثبت ذلك عنده بمعلق فضلا عن المتصل ! والإرسال خلاف ماجاء فى الأحاديث المرفوعة الصحيحة والحسنة ؛ على أن التحقيق عند المالكية هو أن الإرسال إنما ثبت عندهم بعمل الفقهاء السبعة من أهل المدينة الذين مر ذكرهم لا غير ، وما حكموا بأن عمل أهل المدينة بأى معنى من المعانى التى قدمنا ذكرها فى هذه "التعاليق" للفظ "أهل المدينة" ثبت الإرسال عندهم به ، وإن كان نقلهم عمل الفقهاء السبعة بالإرسال ما ثبت إلا على وجه التعليق . فكثير

من أقوال المعترض التى أتى بها ههنا فاسدة مردودة غير مقبولة .
والعجب كل العجب ممن لم يفهم معنى كلام الشيخ الدهلوى فى "شرح السفر" فاعترض عليه مع أن جواب الإعتراض واضح حق الوضوح .

قوله وقد ظهر على بحمد الله تعالى فيما يصلح لإستنادهم الخ (ص ٤٣١)

قلت : سيظهر عليك إن شاء الله تعالى أن أثر ابن مسعود (١)

---

(١) قال ابن حزم فى "الاحكام فى أصول الأحكام" :
وقالوا : كان ابن مسعود اذا افتى بفتيا أتى "المدينه" فيسأل عنها فان افتى بخلاف فتياه رجع الى "الكوفه" فنسخ ما عمل .

قال أبو محمد : وهذا كذب ، انما جاء أنه افتى بمسئلتين فقط ، فأمر عمر بفسخ ذلك . وعمر الخليفة فلم يمكنه خلافه . نا يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود نا احمد بن دحيم نا ابراهيم بن حماد قال نا اسماعيل بن اسحاق نا حجاج بن المنهال نا حماد بن سلمة عن ابى اسحاق السبيعى عن أبى عمرو الشيبانى : أن رجلا سأل ابن مسعود عن رجل طلق امرأته قبل أن يدخل بها ، أيتزوج أمها ؟ قال نعم :

هذا لا يصلح لإستناد علماء مذهب مالك فى عمل أهل المدينة فنقول : إنه ليس فى رجوع ابن مسعود – عن الإرخاص بعد ما قدم "المدينة" فأخبر أنه ليس كما قال – دلالة على أنه أخبره بذلك فى "المدينة المطيبة" واحد من علماء "المدينة" أو اثنان منهم أو أكثر منهم أو واحد من علماء الأطراف الذين أتوا فى "المدينة" لزيارة قبره صلى الله تعالى عليه وسلم الأعطر أو اثنان منهم أو أكثر منهم ، فلا دليل فيه لمن قال بحجية عمل أهل "المدينة" فلم يتعين أن رجوع ابن مسعود ما كان إلا لأنه أخبره بأنه ليس كما قال جميع علماء "المدينة" . وإلا لإعتقاده أن عمل أهل المدينة فقط حجة . ولئن سلمنا أنه أخبره بذلك جميع علماءها فرجع باخبارهم ، فنقول : لا نسلم دلالة ذلك على أن إجماعهم فقط حجة لجواز تحقق الرجوع بقول واحد أو اثنين من علماء "المدينة" وبقول واحد واثنين وأكثر من علماء "مكة" و "البصرة" و "الكوفة" فإن الحق أحق أن يتبع ؛ على أن القول بعدم الإرخاص ههنا مما اتفق عليه علماء "المدينة"

فتزوجها ، فولدت له ، فقدم على عمر فسأله . فقال له عمر : فرق بينهما . قال ابن مسعود : انها ولدت ، قال عمر : وان ولدت عشرا ففرق بينهما .

قال أبو محمد : والخلاف فى هذا موجود بالمدينه .
نا عبد الله بن ربيع نا عبد الله بن محمد بن عثمان نا احمد بن

خالد نا على بن عبد العزيز نا حجاج بن المنهال نا حماد بن سلمة عن قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال : ان طلق الابنة قبل ان يدخل بها تزوج أمها ، وان ماتت موتا لم يتزوج امها . نا يحيى بن عبد الرحمن بن مسعود نا احمد بن دحيم نا ابراهيم بن حماد نا اسماعيل بن اسحاق نا اسماعيل بن أبى أويس نا عبد الرحمن بن أبى الموال عن عبد الحكيم بن عبد الله بن أبى فروة : أن رجلا من بنى ليث يقال له الاجدع تزوج جارية شابة فكان يأتيها فيتحدث مع امها ، فهلكت امرأته ولم يدخل بها ، فخطب أمها وسأل عن ذلك ناسا من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، فمنهم من أرخص له ومنهم من نهاه .

قال أبو محمد : هذا والمسئلة المذكورة منصوصة فى القرآن الذى هو عند جميع الناس كما هو عند أهل المدينة ، لا يمكن أن يدعوا فيها توقيفا حتى خفى عمن هو خارج المدينة ، لكن من اباح ذلك حمل الام على حكم الربيبة ، ومن منع أخذ بظاهر الاية وعمومها ، وهو الحق فلا مزية ههنا لاهل المدينة على غيرهم أصلا ، وقد صح أن عمر استفتى ابن مسعود بالبتة وأخذ بقوله ، وهذا مدنى امام اخذ بقول كوفى . (ج - ٤ - ص ٢١٣ و ٢١٤)

محمد عبد الرشيد النعماني

و "مكة" و "الكوفة" وغيرها . واتفق عليه الأئمة الأربعة ، (١) فيجوز أن يكون رجوع ابن مسعود كان باخبار الإتفاق الأول . وأيضاً البحث إنما وقع فى أن إجماع أهل "المدينة" فقط حجة ولم يدل أثر ابن مسعود على شيء من ذلك لأن عدم الإرخاص ليس مما أجمع عليه أهل المدينة فقط . وأيضاً لودل أثر ابن مسعود على أن اجماع أهل "المدينة" حجة لدل على أن عمل واحد من أهل "المدينة" وإثنين منهم وأكثر منهم كذلك لأن الإحتمالات كلها متساوية الأقدام لما مر .

وإذا كان عمل مالك وأصحابه على أنهم يقدمون تارة اجماع أهل "المدينة" على ما ثبت خلافه فى الحديث الصحيح أو الحسن المرفوع فيتركون العمل بذلك الحديث ، ويعملون بذلك الإجماع ويأولونه أخرى بذلك الإجماع ، فترك مجرد آثار الصحابة رضى الله تعالى عنهم بذلك الإجماع أولى بالجواز عندهم ؛ لكن كل ما أورده المعترض فى "دراساته" من قبل على من تمسك برواية مذهبه مع أن الحديث الصحيح يخالفها ، وعلى من تمسك برواية اثنين من الأئمة الأربعة والثلاثة منهم وجميع الأربعة يرد على من تمسك بما ذهب إليه "أهل المدينة" والحديث الصحيح يخالفه عند من قال : إن اجماعهم ليس بإجماع معتبر . وليت شعري ما الفرق بين ترك

---

(١) وقد مر ما فيه من الاختلاف نقلاً عن ابن حزم .

الحديث بعمل أهل المدينة على خلافه وبين تركه بعمل الأئمة الأربعة على خلافه ؟ فقال المعترض بجواز الأول دون الثانى .

واجماع أهل المدينة ليس باجماع معتبر عند الكل إلا عند مالك ومقلديه، وامتناع الخروج عن المذاهب الأربعة إجماع معتبر عند الكل .

ومن شرط فى حجية الإجماع شروطاً محدثة مخترعة لا تكاد توجد فى جميع اجماعات أهل المدينة فقط ، وفى جميع إجماعات أهل البيت بل وفى جميع أفراد الإجماعات المعتبرة إجماعاً فأنكر تحقق الإجماع المعتبر فى جميع أمثلة الإجماعات الموجودة فى الشريعة الغراء كيف تصدى ههنا لبيان حجية إجماع أهل المدينة فقط ، وإجماع أهل البيت فقط ، وأتى ببعض أمثلة الأول فى المسائل الشريعة !

ثم إنه كما لم يدل عدم إرخاص ابن مسعود بعد رجوعه عن الإرخاص فى "المدينة المطيبة" باخبار من أخبره بعدم الإرخاص على أن عمل جميع أهل المدينة حجة ؛ كذلك لم يدل على أن آثار الصحابة يترك العمل بها بعمل أهل المدينة فقط ، فإن أثر ابن مسعود ههنا صار متروك العمل به برجوعه عنه لا بعمل أهل المدينة . فقوله : (وذلك لأن ما ثبت عن فعل الصحابي أو قوله الخ ص ٤٣١) قول ساقط لا يلتفت إليه ولا يعتنى به .

ثم إن القول: بأن آثار الصحابة تترك بعملهم يقتضى أن آثارهم التي أثبتت إجماعهم على حكم من الأحكام تترك بعمل أهل المدينة ، وأن قول الخلفاء الأربعة ، وقول الشيخين ، وقول الختنين ،

وقول الشيخين والختن الأول، وقول الشيخين والختن الثانى، وقول الحسنين وفاطمة مطلقاً يترك بعمل أهل المدينة قول تصم الآذان عن سماعه ، فقد ثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين) . وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً (اقتدوا بالذين من بعدى) . وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أيضاً (أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم إهتديتم) . ولم يثبت مثل هذا فى أهل المدينة إذا كان مراد مالك بهم غير الصحابة ، فقوله (ويتعين تقدم عمل أهل المدينة المطهرة على اجتهاد رجل من الصحابة الخ ص ٤٣٢) فيه ما فيه .

قوله ومنه يخرج أيضاً أن عمل أهل المدينة الخ (١) (ص ٤٣٣)

---

(١) قال فى "الدراسات" :

"وأما الامام المطلبى الشافعى الدرالفريد من بحر شرف هاشم — برد الله سبحانه صدور المحبين بثلج العلوم من أهل هذا البيت المقدس رضى الله تعالى عنهم — فقد روى الشعرانى فى كتابه تلخيص السنن للبيهقى المسمى "بالمنهج المبين فى جمع أدلة المجتهدين" عنه بسنده عن يونس بن عبد الأعلى قال سمعت الشافعى يقول : كل حديث جاء من أهل العراق وليس له أصل فى الحجاز فلا نقبله وان كان صحيحاً انتهى

قلت : ينبغي للمعترض أن يثبت أولاً صحة هذا السند فليس كل مسنـد صحيحاً — أى ثابتاً — (١) فإن أثبتـه فنقول : كلام

ومنه يخرج أيضاً أن عمل أهل المدينة المقدسة يترك به الحديث الصحيح عند غيرهم مطلقاً أو عند أهل الكوفة بخصوصهم " الخ (ص ٤٣٢ و ٤٣٣) .

(١) ولا يصح ان شاء الله بل قد صح عن الشافعى خلافه . ولم يبد صاحب " الدراسات " سنده ، ولا ذكر الشعرانى فى أى موضع من " السنن الكبير " أسنده البيهقى لكى يراجع اسناده . وقد روى عصريه حافظ المغرب يوسف بن عبدالبر النمرى القرطبى فى كتابه " الانتقاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء " :

حدثنا عبد الله بن محمد بن يحيى قال : نا ابن حمدان ببغـداد قال : نا عبـد الله بن احمـد بن حنبل قال : سمعت أبى يقـول : قال الشافعى لنا : أما انتم فأعلم بالحديث والرجال منى ، فاذا كان الحديث صحيحاً فأعلمونى أن يكون كوفياً أو بصرياً أو شامياً أذهب اليـه اذا كان صحيحاً اه (ص ٧٠ طبع القاهرة عام ١٣٥٠) .

وقال شيخ الاسلام تقى الدين على بن عبـد الكافى السبكى فى رسالته المسماة " معنى قول الامام المطلبى : اذا صح الحديث فهو مذهبى " ما نصه :

أصحاب الإمام الشافعى فى كتب الإستـدلال مع كثرتها يأبى عن اشتراط ذلك فى قبول الحديث الصحيح عند الشافعى . (١) ولئن

" وروى الطبرانى عن عبد الله بن الامام احمد قال : سمعت أبى يقول : قال محمد بن ادريس الشافعى أنت أعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلمنى حتى اذهب اليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً .

فانظر انصاف الشافعى رحمـه الله ، وقوله لاحمد ! واحمد من أصحابه ، وقد قال ابراهيم الحربى : قال استاذ الاستاذين . قالوا : من هو ؟ قال الشافعى ، أليس هو استاذ احمد بن حنبل " اه .

(ص ٩٩ الرسالة السادسة من المجلد الثالث من مجموعة الرسائل المنيرية طبع مصر سنة ١٣٤٦)

(١) قلت قال الامام تقي الدين السبكى فى رسالته " معنى قول الامام المطلبى " :

" واعلم أن فى قول الشافعى : اذا صح الحديث فهو مذهبى ثلاثة الفاظ . احدها " اذا " وهى وان كانت مطلقة الا أن المراد بها العموم فيصح فيها على كل الاحوال ، وسنبين صحة العموم فى ذلك ، وانه لا معارض له أصلا .

والثانى صحة الحديث وعموم الالف واللام فيـه سواء

كان حجازياً أم كوفياً أم بصرياً أم شامياً كما أشار اليه الشافعى فى كلامه لاحمد ؛ لان من الناس من لا يأخذ باحاديث العراق .

والثالث قوله : فهو مذهبى . ودلالته على قوله به . ويدل له ما قدمنا من روايه الربيع عليه من قوله : فخذوا بها ودعوا قولى فانى اقول بها . — يعنى بها ما ذكره قبل من روايه الربيع قال : سمعت الشافعى يقول : اذا وجدتم سنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف قولى فخذوا بها ودعوا قولى فانى أقول بهـا — فانظر تصريحه بقوله : " بها " واذنه فى الاخذ بها " اه (ص ١٠٩)

وقال الحافظ ابن كثير فى " البدايه والنهايه " بعد ذكره قول الشافعى لاحمد ما لفظه :

" يعنى لا يقول بقول فقهاء الحجاز الذين لا يقبلون الا روايه الحجازيين ، وينزلون أحاديث من سواهم منزله احاديث أهل الكتاب " اه .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى " فى فتح البارى بشرح صحيح البخارى " فى بحث الترجيح بين روايتى ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما فى التشهد ما نصه :

" وأما من رجحه بكون ابن عباس من احداث الصحابه فيكون أضبط لما روى . أو بأنه افقه من رواه . أو بكون

اسناد حديثه حجازيا واسناد حديث ابن مسعود كوفيا — وهو مما يرجح به — فلا طائل فيه لمن أنصف " اه .

وانما توقف من توقف من أهل الحجاز فى قبول روايه العراقيين لعدم علمهم برواياتهم وعدم تميزهم بين صحيح احاديثهم من غيرها فكان منشأ التوقف حصول الاشتباه وعدم التمكن على النقد بين صحيحها وسقيمها ليس الا ، قال الحافظ ابن تيميه فى " منهاج السنه النبويه فى نقض كلام الشيعه والقدريه " .

" فمن جرب الرافضه فى كتابهم وخطابهم علم أنهم من أكذب خلق الله فكيف يثق القلب بنقل من كثر منهم الكذب قبل ان يعرف صدق الناقل ! وقد تعدى شرهم الى غيرهم من أهل الكوفه وأهل العراق حتى كان أهل المدينه يتوقون أحاديثهم . وكان مالك يقول : نزلوا احاديث أهل العراق منزلـه احاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، وقال له عبد الرحمن بن مهدى : يا أبا عبد الله سمعنا فى بلدكم أربعمائه حديث فى أربعين يوماً ونحن فى يوم واحد نسمع هذا كله فقال له : يا عبد الرحمن ومن أين لنا دار الضرب ؟ أنتم عنـدكم دار الضرب تضربون بالليل وتنفقون بالنهار ، ومع هذا انه كان فى الكوفه وغيرها من الثقات الاكابر كثير . ومن كثرة الكذب الذى كان اكثره فى الشيعه صار الأمر يشتبه على من لا يميز بين هذا وهذا بمنزله الرجل الغريب اذا دخل الى بلد نصف أهله كذابون

خوانون فانه يحترس منهم حتى يعرف الصدوق الثقة ،
وبمنزلة الدراهم التى كثر فيها الغش فانه يحترس عن
المعاملة بها من لا يكون نقاداً " اه (ج – ١ ص ٢٣١
طبع مصر سنة ١٣٢١) .

ومع هذا فقد بنى أهل المدينة فى بعض أمرهم مذاهبهم على
أحاديث أهل العراق أو من أخذ عنهم فكثر تشنيع العلماء عليهم
فى هذا الباب ، قال الحافظ ابن حزم فى " الاحكام فى أصول
الاحكام " .

فما حضرناه ذكره — مما تركوا فيه آخر فعله صلى الله
عليه وسلم .... فانهم .... لم
يرووا الصلاة خلف الامام القاعد والاصحاء وراءه قعود أو
قيام ؛ وهذه صفة آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه
وسلم . وتعلقوا بحديث رواه جابر الجعفى — وهو كذاب —
عن الشعبى مرسلاً : لا يؤمن احد بعدى جالساً . وهى رواية
كوفية وهم يردون الصحيح من رواية اهل الكوفة ،
ويتعلقون بهذه الرواية التى لا شك فى كذبها من روايات
أهل الكوفة " اه (ج – ٢ ص ١٢٣) .

وقال فى المجلد الرابع من الكتاب المذكور :

" وتركوا اجماع أهل المدينة ، اذ صلوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم آخر صلاة صلاها بالناس . فقالوا : هذه
صلاة فاسدة ، تقليداً لخطأ مالك فى ذلك " .

والعجب احتجاجهم كلهم فى ترك اجماع أهل المدينة
على هذا ، وعملهم برواية جابر الجعفى الكذاب الكوفى عن
الشعبى الكوفى ، أن النبى صلى الله عليه وسلم . قال : لا
يؤمن أحد بعدى جالساً . وهذه رواية ليس فى رواية أهل الكوفة
أنتن منها ، فهل فى العجب أكثر من هذا وهم يقولون :
ان اجماع أهل المدينة هو الاجماع ؛ فان روايات أهل الكوفة
الصحاح مدخولة .

حدثنا عبد الله بن ربيع نا محمد بن معاوية نا احمد بن
شعيب اخبرنا ايوب بن محمد الوزان نا عمرو بن ايوب نا
افلح بن حميد نا محمد بن حميد عن أبى بكر بن محمد بن
عمرو بن حزم أن سليمان بن عبد الملك عام حج جمع
ناسا من أهل العلم ، فيهم عمر بن عبد العزيز ، وخارجة
بن زيد بن ثابت ، والقاسم بن محمد ، وسالم وعبد الله ابنا
عبد الله بن عمر ، وابن شهاب ، وأبوبكر بن عبد الرحمن بن
الحارث بن هشام ، فسألهم عن الطيب قبل الافاضة ، فكلهم
أمره بالطيب . وقال القاسم : أخبرتنى عائشة أنها طيبت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لحرمه حين أحرم ، ولحله
حين حل قبل أن يطوف بالبيت ولم يختلف عليه أحد منهم .
الا ان عبدالله بن عبدالله قال : كان عبدالله رجلا جاداً مجدا
كان يرمى الجمرة ثم يذبح ثم يحلق ثم يركب فيفيض قبل
أن يأتى منزله ، قال سالم : صدق .

فهذه فتيا أهل المدينة وفقهائها عن سلفهم . فقال هؤلاء
المدعون انهم يتبعون اهل المدينة : لا يجوز ذلك ، تقليدا
لخطأ مالك . واحتجوا برواية كوفية ليست بموافقة لقولهم
أيضاً ، لكن موهوا بايرادها ، اه

(ج – ٤ ص ٢٠٧ و ٢٠٨)

وقال الامام الربانى محمد بن الحسن الشيبانى فى " كتاب
الحجج " له :

" وقال أهل المدينة : اذا اجمع على اقامة اربع ايام
قصر الصلاة ، فان اقام ساعة فان اجمع على اقامة اربع ايام
أتم الصلاة .

وقال محمد بن الحسن : كيف أخذتم اربع ايام ؟ قالوا :
بلغنا ذلك عن سعيد بن المسيب . قالوا : رواه مالك بن أنس
عن عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب . قيل لهم : فقد
أخبرنا بذلك مالك ، فقد أخذتم عليكم هذا فى هذه الاربع
عن رجل من أهل خراسان ، ولم يبلغه أحد منكم يأثره
عن سعيد بن المسيب ان هذا لمن العجب أنكم ترغبون فيما
تزعمون عن رواية أهل الكوفة ولا تأخذون بها ، وتروون
عمن يأخذ من أهل الكوفة . كيف لم تسمعوا بهذا الحديث .
وهو فيما تزعمون فقيهكم سعيد بن المسيب حتى تروونه عن
عطاء الخراسانى . أما انى لم ارد بذلك عيب عطاء الخراسانى
– وان كان عندنا لثقة – ولكنا اردنا ان نبصركم عيب قولكم وقلة

واحد مشهور فى غير " المدينة " كما هو " بالمدينة " وسنن
الرسول صلى الله عليه وسلم معروفة منقولة فى غير
" المدينة " كما هى " بالمدينة " والدين واحد ، ويهب الله
من يشاء من " أهل المدينة " وغير أهل المدينة ماشاء
من الحظ فى دينه ، والفهم فى كتابه . و " أهل المدينة "
وغيرهم سواء ولا فرق بينهم ، وما عدا هذا القول فافك
وزور وكذب وبهتان . وبالله تعالى التوفيق . اه

(ج – ٦ ص ١٧١ حتى ١٧٣ طبع المنيرية بمصر سنة ١٣٤٦)

وقال أيضاً فيه :

وقالوا أيضاً : ان جمهور الصحابة كانوا بالمدينة ، وانما
خرج عنها الأقل ومن المحال ان تغيب السنة عن الأكثر ،
ويدريها الاقل .

وهذا فاسد من القول جداً ؛ لأن الرواية انما جاءت
عن ألف صاحب وثلاث مائة صاحب ونيف ، أكثرهم من
غير " أهل المدينة " وجاءت الفتيا عن مائة ونيف وثلاثين
منهم فقط ، أكثرهم من غير " أهل المدينة " اه (ج – ٦
ص ١٨١)

وقد عقد ابن حزم فى المجلد الثانى من هذا الكتاب " فصلا "
– فى ابطال ترجيح الحديث بعمل " أهل المدينة " وابطال الاحتجاج
بعملهم – فاطال فى الابطال وقال :

" ان هذا العمل الذى يذكرون ، قد سألهم من
سلف من الحنفيين ، والشافعيين ، وأصحاب الحديث من أصحابنا

مذ مائتى عام ونيف واربعين عاماً : عمل من هو هذا العمل الذي يذكرون ؟ فما عرفوا عمل من يريدون . ولا عجب أعجب من جهل قوم بمعنى قولهم ، وشرح كلامهم " ... . وقد حدثنا عبد الله بن ربيع ثنا عبد الله بن محمد بن عثمان ثنا احمد بن خالد ثنا على بن عبد العزيز ثنا الحجاج بن المنهال عن يزيد بن ابراهيم التسترى ثنا زريق — وكان عاملاً لعمر بن عبد العزيز على "أيله" — قال : كتبت الى عمر بن عبد العزيز فى عبد آبق سرق ، وذكرت أن "أهل الحجاز" لا يقطعون العبد الابق اذا سرق ، قال: فكتب الى: كتبت الى فى عبد آبق سرق ، وذكرت ان "أهل الحجاز" لا يقطعون الابق اذا سرق ، وان الله تعالى يقول: (والسارق والسارقه فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا) . الايه فان كان قد سرق قدر ما يبلغ ربع دينار فاقطعه به . وبه الى حجاج بن المنهال ثنا الربيع بن صبيح قال سألت نافعاً مولى ابن عمر أو سأله رجل وأنا شاهد : عن الرهن والقبيل فى السلف والورق والطعام الى أجل مسمى . قال لا أرى بذلك بأسا . فقلت له: ان الحسن يكرهه . قال: لولا انكم تزعمون ان الحسن يكرهه ما رأيت به بأسا ، فاما اذا كرهه الحسن فهو اعلم به . فهذا عمر بن عبد العزيز لم يبال بعمل أهل الحجاز اذ وجد القرآن بخلافه ، وهذا نافع مولى ابن عمر — من كبار فقهاء أهل المدينه — توقف فى فتياه اذ خالفه الحسن وهو عراق .

ثم نسالهم فنقول لهم : عمل من تريدون ؟ أعمل أمه محمد صلى الله عليه وسلم كلهم ، أم عمل عصر دون عصر ، أم عمل محمد صلى الله عليه وسلم ، أم عمل أبى بكر ، أم عمل عمر ، أم عمل عثمان — ولم يكن "بالمدينه" امام غير هؤلاء — ام عمل صاحب من سكان "المدينه" بعينه ، أم عمل جميع فقهاء "المدينه" ، أم عمل بعضهم ؟ ولا سبيل الى وجه غير ما ذكرنا .

فان قالوا : عمل أمه محمد صلى الله عليه وسلم كلها بان كذبهم ، لأن الخلاف بين الأمه اشهر من ذلك ، وهم دأباً انما يتكلمون مع من يخالفهم . فان كانت الأمه مجمعه على قولهم ، فمع من يتكلمون اذاً وان قالوا عصراما دون سائر الأعصار ، بان كذبهم أيضاً ، اذ كل عصر فالاختلاف بين فقهائه موجود منقول مشهور ، ولا سبيل الى وجود مسأله اتفق عليها أهل عصرما ، ولم يكن تقدم فيها خلاف قبلهم ، ثم اختلف فيها الناس ، هذا لا يوجد أبداً .

فان قالوا : عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم . أريناهم انهم اترك الناس لعمله عليه السلام ، بل لآخر عمله . فانهم رووا : أن آخر عمله كان الافطار فى رمضان فى السفر والنهى عن صيامه ، فقالواهم : الصوم أفضل . وكان آخر عمله عليه السلام : الصلاة بالناس جالساً وهم أصحاء وراءه ، اما جلوس على قولنا ، واما قيام على قول غيرنا . فقالواهم: صلاة من صلى كذلك باطل . ورووا فى "الموطا"

أنه صلى الله عليه وسلم ؛ كان اذا اغتسل من الجنابة افاض الماء على جسده . فقالواهم : طهور من تطهر كذلك باطل حتى يتدلك ، ورووا انه صلى الله عليه وسلم : كان يرفع يديه فى الصلاة اذا ركع ، واذا رفع . فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا أنه صلى الله عليه وسلم : صلى فقرأ بالطور فى المغرب وبالمرسلات وكان ذلك فى آخر عمره صلى الله عليه وسلم . فقالوا ليس عليه العمل . ورووا انه صلى الله عليه وسلم : كان اذا أم الناس فأتم أم القرآن قال آمين . قالوا : ليس عليه العمل . ورووا انه عليه السلام : سجد فى " اذا السماء انشقت " فقالوا : ليس عليه العمل . ورووا انه صلى الله عليه وسلم : صلى بالناس جالساً وهم جلوس وراءه . فقالوا : صلاة من صلى كذلك باطل وليس عليه العمل . ورووا أن أبابكر الصديق رضى الله عنه : ابتدأ الصلاة بالناس فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فدخل فجلس الى جنب أبىبكر رضى الله عنه فاتم عليه السلام الصلاة بالناس . فقالوا : ليس عليه العمل ، ومن صلى هكذا بطلت صلاته ....

.... ورووا أنه عليه السلام : جمع بين الظهر والعصر فى غير خوف ولا سفر . فقال مالك : أرى ذلك كان فى مطر . فقالوا : ليس عليه العمل لا فى مطر ولا فى غيره . ورووا انه عليه السلام : أتى بصبى فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه ونضحه ولم يغسله . فقالوا : ليس عليه العمل ، وهذا لا يطهر الثوب ، ومن صلى بثوب هذه

إنه كسائر إجماعات الشريعة المطهرة . وأيضاً يجوز عند مالك أن يكون مستند إجماع أهل المدينة فقط هو القياس كسائر الإجماعات ، فثبت أنه لا يستلزم إجماعهم أن يكون مستندهم حديثاً ضعيفاً أو حسناً أو صحيحاً فضلاً عن أن يكون ذلك الحديث مترجحاً عندهم على حديث غيرهم ، فنعوذ بالله من هذه المحدثات المخترعات المحدثات .

وبما ذكرنا ظهر أيضاً أنه لا احتياج للإمام الشافعى فى قوله الذي نقله الشعراوى عنه إلى هذا الذى ذكره المعترض من الوجهين المذكورين فلا دلالة لكلام الشافعى على حجية عمل أهل " المدينة " كما مر حتى يتكلف لاستقامته بهذا التكلف الزائغ ، فالفاسد كل الفساد إستناد المعترض ما اخترعه وأحدثه إلى الإمامين مالك والشافعى فى موضعين ، والعياذ بالله تعالى من أن يرتكب مثله بلا دليل .

ثم إن تقديم حديث " الصحيحين " وحديث غيرهما إذا ثبت عن مصدره صلى الله تعالى عليه وسلم على عمل أهل " المدينة " على قول من عدا مالكاً ومن تبعه لأنه قول المعصوم وعمله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما أقوى وأعلى من قول من لم يقل بعصمته إلا شرذمة قليلة وعمله . وأما على قول مالك وذويه فيقدم عمل أهل المدينة وقولهم على حديث " الصحيحين " وعلى حديث غيرهما الصحيح لأنه اجماع معتبر عنده وعند ذويه ، والإجماع المعتبر يقدم عملاً على حديث " الصحيحين " وعلى حديث غيرهما الصحيح

إذا كان من باب أخبار الآحاد كما قد عرف فى الأصول . فالفرق بين حديث "الصحيحين" بعد تدوينها ، وبين حديثها قبل تدوينها ، وحديث غيرهما الصحيح فرق مستحدث مبتدع لا يكاد يقول مالك بمثله بعد تدوينها أيضاً - وستقف إن شاء الله تعالى على ما ورد على الدليل الذى أورده المعترض لإثبات هذا الفرق - والعجب كل العجب ممن يلتزم العمل بما عمل به علماء " المدينة " وإن كان مخالفاً بحديث صحيح كائن فى غير "الصحيحين" وفى ذلك الإلتزام يتحقق جميع المفاسد التى أوردها المعترض قبل على من التزم مذهباً معيناً من أنـــه ارتكب الحرام ، واجتنب الواجب ، وأخل بواجب وحـــدة الوجهة ، وأتى بالثنوية ، والإشراك ، ومن أنه إنمـــا تبع ذلك الإمام دون الرسول صلى الله تعالى عليـــه وسلم لا سيما إذا عمل بذلك الحديث واحد من المذاهب الثلاثة الباقية أو إثنان منها أو كلهم . ثم إن كلام المعترض هذا دال على أن تقديم حديث " الصحيحين " على عمل أهل المدينـــة عنده مقيد بمـــا بعد تدوينها . وأما فيما قبل تدوينها فيقدم عملهم على حديث " الصحيحين " وعلى حديث غيرهما حتماً عنده ؛ مع أن هذا الفرق فى مذهب مالك فرق مستحدث لم يقل بـــه مالك ولا أتباعه الذين ماتوا قبل تدوينها ، ولا أتباعه الذين ولدوا بعد تدوينها إلى يومنا هذا .

قوله ومن جملتها وساداتها علماء المدينة الخ (ص ٤٣٤)

قلت : هذا الدليل أيضاً من العجائب والخرافات فإن الإمام

مالكاً وإن ثبت عنه القول : بأن عمل أهل المدنية فقط إجماع معتبر لكن وقع الإختلاف فى أتباعه الكرام بأن مراده بأهل " المدينة " فى هذا المقام ماذا ؟ ولم يثبت عن أحد نقل عن مالك أن إجماع " علماء المدينة " ، وأن عملهم إجماع معتبر بعد وفاته أيضاً إلى يوم القيامـــة عند مالك . ومن المعلوم أن تلقى الأمـــة لأحاديث " الصحيحين " بالقبول فيما عدا المستثنيات إنما وقع بعد تدوينها ، ولذا قيد المعترض ههنا بقوله " بعد تدوينها " وعلماء " المدينة " فى وقت ذلك التلقى ليس اجتماعهم على حكم إجماعاً معتبراً ، فلا فائدة فى هذا الفرق العندى ؛ على أنـــه لم يتيقن أن فى ذلك الوقت وجدت فى " المدينة " علماءها . ولو كان الظن أنها لا تخلو عن بعضهم . وإن ثبت التيقن بأنه كان فيها علماءها حينئذ فلم يتيقن أنهم كانوا ممن توقف عليهم انعقاد إجماع أهل " المدينـــة " (١) وقد قدمنا أن من كان إجماعهم معتبراً من علماء " المدينة " ما كانوا فيها حين ذلك التلقى ، فإذا بطل هذا الأساس بطل ما فرع عليه المعترض من تقديم حديث إجزاء صوم الولى عن الميت على عمل أهل المدينة عند الإمام مالك وذويه .

---

(١) وقد قال الحافظ ابن حزم فى "الاحكام فى أصول الأحكام" " وأبو مصعب احمـــد بن أبى بكر بن الحـــارث بن زرارة بن المصعب بن عبـــد الرحمن بن عوف الزهرى ، وهو آخر من بقى من الفقهاء المشاهير بالمدينة ، ومات سنة اثنتين واربعين ومائتين أيام المتوكل ، وولى قضاء المدينة ، وقل العلم بها بعد ذلك ، فانالله وانا اليه راجعون" اه (ج - ٥ ص ٩٧) - النعمانى -

قوله ورجح البيهقي والنووى القول القديم للشافعى الخ (ص ٤٣٤)

قلت: قال مبرك : (ذهب الجمهور إلى أنه لا يجزئ عن الميت صوم وليه ، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعى فى أصح قوليه ، وأولوا الحديث على أنه يطعم عنـه وليه) انتهى . وقال ابن الهمام فى " فتح القدير " : (وقد أخرج النسائى فى " سننـه الكبرى " عن ابن عباس – الذى هوراوى حديث الإجزاء – أنه قال : لا يصلى أحد عن أحد ، ولا يصوم أحـد عن أحد) وأخرج الطحاوى عن عائشة – التى روت حديث الإجزاء أيضاً – بسنده الى عمرة بنت عبدالرحمن (قالت قلت: لعائشة إن أمى توفيت وعليها صيام رمضان أيصلح أن أقضى عنها؟ فقالت : لا ولكن تصدق عنهـا مكان كل يوم على مسكين ، فهو خير من صيامك . ثم قال الطحاوى : وهذا سند صحيح) انتهى . وفتوى الراوى الصحابى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ ، وبمنزلة قوله : إن مروى هذا منسوخ ، كما مر، وقد روى عن عمر بن الخطاب (١) رضى الله تعالى عنه نحوه أخرجه عبدالرزاق فى "جامعه" عنه، وذكره الامام مالك فى "مؤطائه" بلاغاً . ثم قال مالك (٢) فيه: (لم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين " بالمدينة " أن أحداً منهم أمر أحداً أن يصوم عن أحد ولا يصلى عن أحد) انتهى . أى فثبت بهذا إجماع أهل " المدينة " على قول الجمهور . ثم قال

(١) كذا فى الاصل والصحيح " عن ابن عمر "
(٢) قلت : وهو فى رواية أبى مصعب للموطا – النعمانى –

ابن الهمام (وهذا مما يؤيد القول بالنسخ ، وبأنه الأمر الذى استقر عليه الشرع آخراً) انتهى كلام ابن الهمام فى " فتحه " ويدل لما ذهب إليه الجمهور ما روى الترمذى فى " سننة " وابن ماجه فى " سننه " وابن عدى فى " الكامل " والبيهقى فى " سننـه " وفى كتاب " المعرفـة " له وعبدالحق فى " أحكامه " والدارقطنى فى " علله " بأسانيدهم المتصلـة (عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من مات و عليـه صيام شهر فليطعم عنه مكان كل يوم مسكيناً) انتهى . ثم قال الترمذى : (والصحيح وقفه على ابن عمر) انتهى . فنقول : لما ثبت رفعه عنه بأسانيد متعددة فهو ثابت إما بسند حسن لذاته ، وإما بسند حسن لغيره متأيد بموقوفات صحيحـة ، ولو سلم أن حديث ابن عمر لم يثبت رفعه أصلاً فهو موقوف لا غير. فنقول : قد قال الشيخ على القارى فى شرحه على " المشكاة " جواباً عنه (لا يخفى أنـه موقوف لا يقـال من قبل الرأى ، فهو مرفوع حكمـاً) انتهى . فثبت الرفع فى هذا الحديث حقيقةً سواء قلنا إن الصحيح لفظه موقوفاً لا غير ، أو أن الثابت رفعه ووقفه كلاهما لفظاً ، على أن الإثبات والنفى إذا تعارضا رجح المثبت ، ويقال : الحكم لمثبت الزيادة لأن معـه زيادة علم لم تكن مع النافى . وقال الإمام القرطبى فى " شرح المؤطا " (إسناد حديث ابن عمر المرفوع حسن) وضعف من ضعف حديث الترمذى بعبثر ، وبأشعث ، وبمحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى . فأما عبثر فقال احمد فيه : صدوق ثقـة ، وقال

أبوداؤد : ثقة ثقة ، وروى له الجماعة . وأما أشعث فوثقه يحيى ،
وروى له مسلم فى المتابعات والأربعة أصحاب السنن . وأما محمد
بن عبدالرحمن قال العجلى : كان فقيها صاحب سنة صدوقاً جائز
الحديث روى له الأربعة، قال الحافظ العينى فى "شرحه على صحيح
البخارى" : (فمثل هؤلاء إذا رفعوا الحديث لا ينكر عليهم لأن
معهم زيادة علم مع أن القرطبى حسن إسناده ؛ على أن ابن سيرين
قد تابع محمد بن أبى ليلى على رفعه) إنتهى كلام الإمام العينى .
ويدل له أيضاً حديث مرفوع أورده الإمام النووى فى "شرحه
على صحيح مسلم" وهو (من مات وعليه صيام أطعم عنه) إنتهى
وقال العينى : (ما روى عن عمارة بن عمير عن امرأة عن عائشة
رضى الله تعالى عنها فى امرأة ماتت وعليها الصوم قالت : يطعم
عنها ، وما روى من وجه آخر عن عائشة أنها قالت : لا تصوموا
عن موتاكم وأطعموا عنهم) إنتهى . قال الإمام النووى (وأجمعوا
على أنه لا يصلى عن الميت صلاة فائتة ، وعلى أنه لا يصام عن
أحد فى حياته ، وإنما الخلاف فى الميت) إنتهى . وينبغى أن لا
ينسب القول القديم للشافعى لما فى "البحر الرائق" (قد تقرر
فى الأصول أنه لا يمكن صدور قولين مختلفين متساويين من
مجتهد ، والمرجوع عنه لم يبق قولاً له) إنتهى .

قوله وكذلك حديث العراقيين إذا جاء الخ (ص ٤٣٤)

قلت : هذا كله بناه المعترض على ما نقله الشعراوى عن

الإمام الشافعى ، ولم يثبت عن الشافعى لما مر . وأيضا تقييد
المعترض لحديث العراقيين بقوله : (إذا جاء من غير طريق
"الشيخين" ص ٤٣٤) خلاف منطوق كلام الشافعى فهو تقييد
عندى من المعترض فى قاعدة قالها الشافعى لأنه ما دون فى عهده
"الصحيحان" أصلاً . فالوجه الوجيه أن يقال : إن هذه القاعدة
إن ثبتت عن الإمام الشافعى فهى من مفرداته على خلاف ما عليه
الشيخان والجمهور من المحدثين وغيرهم ،

قوله نعم يترجح حديث رجاله المدنيون على ما رجاله
الخ (ص ٤٣٤)

قلت : إذا كان كلا الحديثين فى كلا "الصحيحين" أو فى
أحدهما معيناً فلا يعرف هذا الترجيح وجه صحيح ، ولم نجد من
السلف ولا من الخلف من قال به ، فهو أيضاً من محدثات
المعترض ومخترعاته ، لا سيما عدم صحته عند من أنكر الترجيح
بفقه الراوى مطلقاً واضح ، ولم يثبت أيضاً فرق بين تلقى من الأمة
فى هذا الحديث وبين تلقى الأمة فى ذلك الحديث ، فلهذا قال
المعترض فى آخره "عندنا" ولو كان متمسك المعترض فى هذا
الحكم أيضاً ما نقله الشعراوى عن الشافعى فبعد اللتيا واللتى ينبغى
له أن يقول : نعم يترجح حديث رجاله المدنيون أو المكيون أو
غيرهم من أهل الحجاز على ما رجاله الخ كما أطلق فى قوله السابق
على هذا القول ، وهو : (ولا يوجد له أصل عند الحجازيين

لا يقبل ص ٤٣٤) .

قوله وأما عدم القبول فلا نقول به فيما اتفق الخ (ص ٤٣٤)

قلت : لو كان دليل هذه الدعوى الذى أورده ، المعترض سالماً لكان من الواجب عليه أن يقول بنفي عدم القبول فى كل حديث صحيح أو حسن أخرجه غيرهما سواء كان على شرطها أو على شرط أحدهما أو لم يكن كذلك لما ثبت أن الأمة تلقت بقبول كل حديث صحيح أو حسن ، واتفقت على وجوب العمل به وقد قدمناه ، على أن هذا خلاف منطوق كلام الشافعى ونصه فلا يعبأ به .

قوله وأما ترجيح أحد الصحيحين على الآخر بعملهم فقاعدة كلية الخ (ص ٤٣٤)

قلت : ترجيح " صحيح البخارى " على " صحيح مسلم " من حيث القوة فى الصحة أمر نطق بها كتب جميع أهل أصول الحديث . والكتب المعتبرة من أصول الفقه وغيرها من كتب الأصول ساكت عن هذا الترجيح ولا ينسب إلى ساكت قول أصلاً ، فلا يحتاج ترجيحه عليه إلى ثبوت عمل أهل المدينة على ما فى " صحيح البخارى " فقط دون " صحيح مسلم " . وأما القول بترجيح ما فى " صحيح مسلم " فقط على ما فى " صحيح البخارى "

بعمل أهل المدينة فيهدمه قول جميع أصحاب الكتب الذين قدمنا ذكرها حيث ثبت فيها قولهم : ثم " صحيح البخارى " ثم " صحيح مسلم " . وأيضاً كلامه هذا يناقض إطلاق ما قدمه فى " الدراسات " من (أن ما فى " صحيح البخارى " فقط يترجح على ما فى " صحيح مسلم " فقط ويقدم عليه ص ٣٣١) ولم يقيده هناك بقيد يجمع بين كلامه السابق وكلامه هذا . نعم لو قيل : إنه يثبت بعملهم ترجيح آخر سوى ترجيح قوة الصحة إذا كان عملهم على ما فى " صحيح البخارى " فقط ثابتاً ويثبت بعملهم على ما فى " صحيح مسلم " فقط دون ما فى " صحيح البخارى " ترجيح فى حديث مسلم يزاحم الترجيح الذى فى ما فى " صحيح البخارى " فقط من قوة الصحة لكان له وجه ؛ لكن ينبغى أن يثبت من المحدثين فى هذه الصورة الأخيرة تقوية ترجيح عملهم على ترجيح قوة الصحة – ولم يثبت إلى الآن – وإلا فلا يصح قول المعترض هذا على وجه الإطلاق أصلاً . ثم نقول : إن ترجيح ما فى أحد " الصحيحين " على ما فى الآخر منهما بعمل أهل " المدينة " فى مذهب الإمام مالك متعين لما أن عمل أهل المدينة فقط عنده إجماع معتبر ، وكل اجماع معتبر يترجح على ما فى " الصحيحين " كليهما إذا كان من باب أخبار الآحاد ، فكيف لا يترجح على ما فى أحدهما فقط دون الآخر ! وإن كان قول مالك هذا خلاف ما ذهب اليه مصنفو جميع كتب أصول الحديث والكتب المعتبرة من أصول الفقه .

والعجب أن المعترض ادعى على ما فى كتب أصول الحديث

من تقسيم الحديث الصحيح إلى سبعة أقسام مرتبة بعضها فوق بعض ثبوت الإجماع ، ونقم كل النقم على من خالفه ، وههنا دحض بنفسه من غير روية أو معها فى ورطة خرق ذلك الإجماع حتى صار به منقوماً مثل ذلك النقم أو أزيد.

ونقول أيضاً : إن ترجيح ما فى أحد "الصحيحين" على ما فى الآخر منهما فى مذهب الشافعى لم يتعين فلذا ترى كتب الشافعية مشحونة فى بعض المواد من ترجيح حديث أحدهما على الآخر بعمل غير أهل المدينة فى مقابلة عملهم . ومن تصفح وتتبع فيها لا ينكر ما قلنا . وأيضاً عمل أهل "المدينة" ليس بحجة عند الشافعى لا ظنية ولا قطعية ، فالقول بأنه يترجح عند الشافعى حديث أحد "الصحيحين" على حديث الآخر منهما يحتاج إلى أن يثبت عليه ببينة عادلة ، وأنى هو؟ فقوله (فقاعدة كلية فى مذهبها) ساقط أشد السقوط.

وأما فضل أهل "المدينة" طابة فمن يرتاب فى ذلك ، فلله در البيهقى ومن قال بمثل ما قال ، (١) وكل مؤمن يقول بفضلهم ، ومن أنكر فضلهم فقد أنكر الحق الذى يجب قبوله والتزامه ،

---

(١) قلت : قال صاحب "الدراسات" :

"عقد البيهقى فى "سننه" باباً فى فضل أهل المدينه مما يدل على صحه عملهم فى مباحث الاذان" اه (ص ٤٣٤ و ٤٣٥)

وقد صنف بعض المحدثين رسالة على حدة فى فضل الحبوش وهى موجودة عندنا ، وله بذلك أجر عند الله تعالى إن شاء الله ، فكيف من فضل أهل المدينة أو صنف فى فضلهم رسالة أو مصنفاً عظيماً ! فهم القاطنون فى جواره صلى الله عليه وسلم والمبشرون ببشارات عظيمة ثابتة لم تكد توجد جميعها فى قاطنى غيرها ولو "مكة" المشرفة ، لا سيما و "المدينة" المطيبة مسكن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أجمعوا على أن الموضع الذي ماس جسده الأطيب الأطهر الأعطر صلى الله تعالى عليه وسلم حين وضعوه فى قبره المنور الأنور أفضل من جميع ماعداه سائر مواضع "المدينة" كان "أومكة" بتمامها مع "الكعبة" أو بدونها ، أو "الكعبة" أوسائر مافى الدنيا من البقعات ، أوجميع الأرضين أوجميع السماوات مع جميع ما فيها

قلت : وهذا غلط فان البيهقى لم يعقد بابا فى فضل أهل المدينه وانما لفظه فى "سننه" هكذا : "باب ما يستدل به على ترجيح قول أهل الحجاز وعملهم" ولفظ "أهل الحجاز" كما ترى لا يختص باهل المدينه ، والله الموفق –

وفى "مقدمه كتاب التعليم" للامام مسعود بن شيبه السندى ونسخته الخطيه محفوظه فى خزانه اللجنه وستنشره اللجنه عن قريب .

"فان قالوا : لا كلام ان "المدينه" افضل من "الكوفه" . وعلماء "المدينه" أعلم من علماء

"الكوفه" وما افتى مالك حتى أذن له فى الافتاء ثلاثون تابعياً من فقهاء "المدينه" فوجب أن يكون التقدم لمالك لا لأبى حنيفه قلنا لهم: أما "المدينه" فلا منازعه فى أنها أفضل من "الكوفه" وليس كلامنا فى تفضيل البلدان وانما الكلام فى تفضيل المشائخ. وأما العلماء المتقدمون فلا كلام أيضاً فى تفضيل علماء "المدينه" على سائر علماء الأمصار وانما الكلام فى علماء زمان أبى حنيفه ومالك، ولا يختلف أحد من أهل العلم أن فقهاء زمان أبى حنيفه أعلم وأعظم من فقهاء زمان مالك لأن علم أهل "المدينه" ذهب مع موت الفقهاء السبعه الذين كانوا، وذلك فى نيف وتسعين من الهجرة

وكفى لأبى حنيفه شرفاً أنه أدرك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقاً من التابعين وأخذ عنهم الفقه والحديث، وناظر الشعبى وعطاء وابن جريج والقاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق وربيعه الرأى. وقد اتفق علماء "الكوفه" على اجلاس أبى حنيفه فى موضع حماد بن أبى سليمان، وهو الذى يقول: كل ما جاء من الله و رسوله فعلى الرأس والعين، وما جاء عن الصحابه فنتخير، وما جاء عن التابعين فهم رجال ونحن رجال، وفى روايه: زاحمناهم. وقد استقصينا الكلام فى هذا المعنى فى "كتاب الطبقات" اه

— النعمانى —

من الكائنات إلا الأنبياء أوبدونه أوجميع ما فيها منها أو البيت المعمور أو الكرسى أو اللوح أوالقلم أوالجنة مع ما فيها أوبدونه أوجميع مافيها أوالعرش أومافوق السماوات أوتحت الأرضين أوفوق الكرسى أوفوق العرش من الكائنات التى لايعلمها إلاهو تعالى وتقدس، واختلفوا فى أن مسكنه من الجنة الذى يسمى "الوسيلة" وملتزمه منها أفضل أم هذا المكان الذي تشرف بهذا المكين المخصوص صلى الله تعالى عليه وسلم وهو فى المدينة العطرة. والذى عليه المحققون هو أن مكانه المخصوص به صلى الله تعالى عليه وسلم الكائن فى المدينة أفضل منه مادام هو صلى الله عليه وسلم متمكناً فيه بجسده المطيب الأطيب الحى القائم وأن مسكنه وملتزمه من الوسيلة أفضل من مكانه فى المدينة إذاترك صلى الله عليه وسلم هذا المكان، وتشرف باستقراره صلى الله عليه وسلم ذلك المسكن الملتزم من الوسيلة فى يوم القيامة فصلى الله تعالى وسلم على خير ساكنها وآله وصحبه وعلى من كان بالمدينة أويكون فى الحال أو الإستقبال من المؤمنين.

قوله تعين علينا ترك كل مذهب يخالف مذهبهم (ص٤٣٥)

قلت: قد تبين مما ذكرنا قبل أن ممشى المعترض ليس على أثر الإمامين مالك والشافعى ولا على إثر أحدهما فإن ذلك من باب التزام مذهب معين أومذهبين معينين، وقد حكم فيه المعترض فيما قبل بماحكم مما يجب عليه أن يتحاشى عنه

أشد التحاشى وأتمه . وأيضاً دعواه هذه تناقض ماصرح به فى أول " الدراسة الثامنة " من (أن كلامنا فى هذه الدراسة بل جميع الكتاب على نمط جديد مما لم يعهد فى أسفار المتقدمين المتداولة اليوم) إنتهى كلامه هناك . وتبين مما ذكرنا قبل أيضاً أن ممشى المعترض ليس إلا على مارآه سواء وافق هذا أوذاك من الأئمة الأربعة أوخالف الأحاديث الصحيحة الكائنة فى "الصحيحين" وفى غيرهما أوخالف أحاديثهما فقط وعمل بمافى غيرهما أو خالف الإجماع أو خالف اجماع أهل المدينة أوخالف اجماع الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت النبوة أوخالف إجماع أهل بيت النبوة بالمعنى المعتبر عنده — وسيجئ قريباً إن شاء الله تعالى — ومن تأمل فى " دراساته " والمسائل التى قدمناها فى " مقدمة تعاليقنا "هذه ومسئلة سنية رفع اليدين فى كل خفض ورفع وجد ماقلنا حقاً بلاريبة إن شاء الله تعالى، فلا قرة لعينه ولالعينيه بمشيه على إثر الإمامين مالك والشافعى ولا على إثر أحدهما ، كما أنه لم تقرعينه ولاعيناه بالمشى على إثر الإمام أبى حنيفة والإمام أحمد بن حنبل . ثم إن قوله : (ولاشك عندك أن الحنفية بل وفقهاء " الكوفة " قاطبة الخ ص ٤٣٥) كذب محض وافتراء بحت عليهم (١)

---

(١) كيف ! وقد قال صاحب " الدراسات " نفسه :

" وقد قال بعض الكبراء : أن الخلاف فى أتباع ابى حنيفه معه أكثر من خلاف الشافعى له انتهى .

فإنه قدثبت خلاف الحنفية بل وفقهاء الكوفة كالشافعية والحنابلة مع مالك فقط كثيراً ، ولم يثبت خلاف الحنفية بل وفقهاء " الكوفة " مع جميع علماء أهل المدينة فقط على بعض المعانى التى قالت المالكية بها فى لفظ " علماء المدينة " الواقع ههنا إلاقليلاً كالشافعية والحنابلة أيضاً . فكيف يصح من المعترض تفريع مافرعه عليه ههنا مع ما ادعاه من قبل من أن كثرة ذلك فى علمنا بوجهين (١) ثم نقول : إن هذه الدعوي من المعترض دعوى كاذبة غير صحيحة لما أن المعترض ترك عمل أهل المدينة فى كثير من المسائل ولم يوجد فى خلاف مذهبهم وعملهم حديث " الصحيحين " ولاحديث واحد منهما لاسيما فى مسائل كثيرة ذكرناها فى أول " مقدمة هذه التعاليق " بل قدثبت فى أكثرها من المعترض ترك الإجماع بالمعني المشهور، وترك اجماع أهل البيت بالمعنى الذى قدمناها ، وبالمعني الذى سيجئ ، وترك اجماع أهل "المدينة" وترك أحاديث " الصحيحين " كليهما ، وترك

واذا كان هذا فى الشافعى مع كثرة خلافه به فالحكم بهذا فى مالك واحمد أظهر لقلة الخلاف حتى حصر خلاف احمد به فيها لايتجاوز عشرين مسئله والله تعالى اعلم " اه (ص ١٠٥)

(١) راجع " الدراسات " ص ٤٢٧

— النعمانى —

أحاديث غيرها الصحيحة والحسنة والضعيفة ، وترك الموقوفات والآثار الثابتة والتعليقات ، ومن رجع إلى تلك " المقدمة " لابد أن يصدقنى فى هذا المقال إن شاء الله تعالى .

قوله ومن أعظم الجفاء على تسمية محمد بن الحسن الخ (ص ٤٣٥)

قلت : مراد محمد رحمه الله فى تلك التسمية " بأهل المدينة " الإمام مالك ومن تبعه ومن عاصره من أهل بلده واتفق معه فى الحكم و " بأهل الكوفة " أبوحنيفة الإمام ومن تبعه ومن عاصره من أهل بلده واتفق معه فى الحكم فليس فى هذه التسمية إلا إشعار أنه ما جاء به محمد فى " كتاب اختلاف أهل المدينة وأهل الكوفة " إلاهذا القسم من المسائل دون غيره ، فلوأتى فى التسمية بغير هذه العبارة لفات هذا الإشعار ، فلله دره، وما أحسن قوله وتسميته، وما أزكى تعبيره عن الإمامين الهمامين ومن وافقهما ، وما أصفى تقديمه لفظ " أهل المدينة " على لفظ " أهل الكوفة " فى التعبير . ثم إن الإمام محمداً قد التزم فى كتابه ذلك أن يورد الدلائل المثبتة لتلك المسائل الموردة فيه من جانب الإمام أبى حنيفة كما التزم الشيخان فى " صحيحيهما " وغيرهما من الكتب المصنفة لهما أن يوردا الدلائل الدالة على ما قالا به فى الأكثر رداً على من زعم أن فى تلك المسائل لم يثبت لقول أبى حنيفة دليل، فقوله (ثم لو فتشت ذلك الكتاب الخ ص ٤٣٥) ساقط لأن لكل مقام

مقالاً ، ولكل مقال مقاماً . فمن اعترض على الإمام محمد بهذا فقد جفا وخرج عن ما صفا ،

وقد أورد بعض العلماء المحدثين فى مصنفه : (أن أباحنيفة ومالكاً كانا يجلسان فى المسجد الحرام بعد ما صليا صلاة العشاء فيه يتكلمان هناك فى مسائل شرعية وقع الإختلاف فيها بينهما إلى صلاة الفجر فيصليانها بوضوء العشاء ، وكان الأكثر وقوعاً أن يحج أبوحنيفة على مالك وكان هذا دأبهما سنين كثيرة) انتهى (١)

---

(١) قلت : قال صدرالائمة الموفق بن احمد المكى فى " مناقب الامام الاعظم ابى حنيفة " :

" أنبانى الحافظ أبوالفضل محمد بن ناصر بن محمد السلامى بمدينة السلام عن الحافظ الامين أبى الفضل أحمد بن الحسين بن خيرون اجازة أنبا القاضى الامام أبو عبد الله الحسين بن على الصيمرى أنا عبد الله بن محمد الحلوانى انبا مكرم بن احمد أخبرنا أبوجعفر احمد بن محمد الطحاوى فيما كتب به الى أنبا خيرون بن عيسى أنبا أيوب العراق حدثنى محمد بن رشيد عن يوسف بن عمرو عن ابن الدراوردى قال : رأيت مالكا وأباحنيفة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم بعد صلاة العشاء الآخرة وهما يتذاكران ويتدارسان حتى اذا وقف أحدهما

على القول الذى قال به وعمل عليه امسك أحدهما عن صاحبه من غيرتعسف ولاتخطئة لواحد منهما فلم يزالا كذلك حتى صليا الغداة فى مجلسهما ذلك " (ج — ٢ ص ١٦٣ و ١٦٤ ، طبع دائرة المعارف النظاميه بحيدر آباد الدكن بالهند)

وقال الامام مسعود بن شيبة السندى فى " مقدمة كتاب التعليم " له :

" ذكر الطحاوى فى : " كتابه الذى جمع فيه أخبار أصحابنا " عن الدراوردى قال : سمعت مالكا يقول : عندى من فقه أبىحنيفة ستون ألف مسئلة " اه

وقال صدر الائمة فى الباب الثانى و العشرين من " المناقب " :

أخبرنى الحافظ أبومنصور الديلمى فيما كتب الى من همدان أنا أبو الفرح الصيرفى اجازة باصبهان أنا أبو الحسين احمد بن محمد أنا أبو عبد الله بن مندة الحافظ أنا الامام أبو محمد عبد الله بن محمد الحارثى اخبرنا زيد بن يحيى البلخى حدثنى اسحاق بن أبىاسرائيل سمعت محمد بن عمر الواقدى يقول : كان مالك بن أنس كثيراً ما كان يقول بقول أبى حنيفة ويتفقده وان لم يكن يظهره ،

وبه الى الحارثى هذا قال أخبرنا الفضل بن بسام أنبا اسمعيل بن اسحاق أنبأ اسحاق بن محمد قال : كان مالك ربما اعتبر بقول أبى حنيفة فى المسائل (ج — ٢ ص ٣٣)

وبه قال أخبرنا الحسن بن بدور الفرغانى أنبأ محمد بن فضيل سمعت محمد بن اسمعيل بن أبى فديك قال : رأيت مالك بن أنس قابضاً على يد أبى حنيفة يمشيان ، فلما بلغا المسجد قدم أبا حنيفة ، فسمعت أباحنيفة لما دخل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم قال : بسم الله هذا موضع الأمان فآمنى من عذابك ونجنى من النار " اه (ج — ٢ ص ٣٤)

وروى صدر الائمة باسناده المذكور الى الصيمرى قال :

" اخبرنا عمر بن إبراهيم انبأ مكرم انبأ جعفر بن سهل انبأ احمد بن محمد انبأ سليمان بن الربيع أنبأ كادح بن رحمة قال : سأل رجل مالك بن أنس عن رجل له ثوبان احدهما نجس والآخر طاهر ، فحضرت الصلاة قال : يتحرى ! قال كادح : فاخبرت مالكا بقول أبىحنيفة انه يصلى فى كل ثوب مرة فأمر برد الرجل وافتاه بقول أبىحنيفة رحمه الله اه (ج — ٢ ص ٦٣ و ٦٤)

وروى الامام الصيمرى فى كتابه الذى صنفه فى " مناقب أبى حنيفة " رحمه الله تعالى باسناده عن ابن المبارك قال :

" كنت عند مالك بن أنس فدخل عليه رجل فلما خرج قال : أتدرون من هذا ؟ حين خرج ، قالوا : لا وعرفته أنا فقال : هذا أبوحنيفة النعمان لوقال : هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال ، اقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مؤنة ، قال : ودخل عليه الثورى فاجلسه دون ماأجلس فيه أباحنيفة ، فلما خرج قال : هذا سفيان وذكر فقهه و ورعه " اه

كذا نقله صدرالائمة فى " مناقبه " (ج ٢ ص ٢٦ و ٢٧

وروى صدر الائمة باسناده الى الحارثى قال :

" أخبرنا عمرو بن عاصم الاسدى أنبأ النضربن محمد سمعت بشربن يحيى يقول : سمعت ابراهيم بن المغيرة سمعت الواقدى قال قلت لمالك بن انس : من أفقه من قدم عليكم من أهل العراق ؟ قال : ومن قدم علينا من أهل العراق؟ قلت : قدم عليكم ابن أبى ليلى وابن شبرمة وسفيان الثورى و أبو حنيفة . فقال مالك : ذكرت أباحنيفة فى آخرهم رأيته يكلم فقيهاً من فقهاءنا حتى رده الى رأى نفسه ثلاث

مرات وقال : هذا أيضاً خطأ "

(وبه قال أخبرنا أبوحاتم) أنبأ عبدالرحيم بن حبيب أنبأ اسمعيل بن يحيى قال : قدم أبوحنيفة " المدينة " فما كلم أحداً من فقهائنا الا قطعه الا أنه كان يكلم مالك بن أنس برفق اه (ج - ١ ص ١١٣)

قال صدر الائمة : واخبرنى الامام أبوالمحاسن الحسن بن على المرغينانى فى كتابه الى من " بخارا " قال :

" قيل لأبى حنيفة رحمه الله كيف رأيت غلمان أهل المدينة ؟ قال : ان أفلح فيهم أحد فالأشقر الأزرق — يريد مالك بن انس رحمه الله — "

قال صدر الائمة :

ولقد صدق رحمه الله فى فراسته فان مالكاً بلغ فى العلم مرتبة لم يبلغها أحد من أهل المدينة فى عصره . ولقد نسج على منواله الحافظ أبوالحسن الدارقطنى فانه سئل عن غلمان مصر فقال : أن أفلح فيهم أحد فابن سعيد الأزدى — يريد عبد الغنى الحافظ امام أهل مصر فى الحديث وحفظ الأنساب والغرائب — اه (ج - ١ ص ١٨٧).

وروى صدرالائمة باسناده الى الامام أبى محمد عبدالله ابن محمد الحارثى قال :

" أنا محمد بن القاسم البلخى أنبأ احمد بن الأزهر أنبأ حبيب كاتب مالك قال : قدم أبو حنيفة " المدينة " فناظره مالك فلما قام سمعت مالكاً يقول : ما أحلمه " اه (ج ١ ص ٢٦٧ و ٢٦٨)

وقال الامام الحافظ يوسف بن عبدالبر القرطبى المالكى فى كتابه " الانتقاء فى فضائل الثلاثة الائمة الفقهاء " :

" نا احمد بن محمد قال نا احمد بن الفضل قال نا محمد بن جرير قال نا احمد بن خالد الخلال قال : سمعت الشافعى يقول : سئل مالك يوماً عن عثمان البتى قال : كان رجلاً مقارباً ، وسئل عن ابن شبرمة فقال : كان رجلاً مقارباً ، قيل : فأبوحنيفة ؟ قال : لوجاء الى أساطينكم هذه – يعنى السوارى – فقايسكم على أنها خشب لظننتم أنها خشب " اه (ص ١٤٦ و ١ طبع مصر عام ١٣٥٠)

وروى ابن عبد البر فى " الانتقاء " باسناده الى ابن جرير قال :

" نا العباس بن الوليد قال نا ابراهيم بن حماد الزهرى

المدنى قال سمعت مالكاً يقول : قال لى المهدى : يا أبا عبدالله ضع لى كتاباً أحمل الأمة عليه ، فقلت له : يا امير المؤمنين ! أما هذا السقع وأشار الى الغرب فقد كفيتكه وأما الشام ففيهم الرجل الذى علمته – يعنى الأوزاعى – وأما أهل العراق فهم أهل العراق ! " اه (ص ٤٠)

وقال ابن عبدالبر فى كتابه " جامع بيان العلم وفضله وماينبغى فى روايته وحمله "

" حدثنا احمد بن سعيد بن بشر قال حدثنا ابن أبى دليم قال حدثنا ابن وضاح قال حدثنا محمد بن يحيى المصرى قال سمعت عبدالله بن وهب يقول : سئل مالك عن مسألة فأجاب فيها فقال له السائل : ان أهل الشام يخالفونك فيها فيقولون كذا وكذا فقال : ومتى كان هذا الشان بالشام انما هذا الشأن وقف على أهل " المدينة " و " الكوفة " " اه

قال ابن عبدالبر :

" لأن شأن المسائل " بالكوفة " مداره على أبى حنيفة وأصحابه والثورى " اه (ج – ٢ ص ١٥٨ طبع المنيريه بمصر)

وقال الامام الكوثرى فى " تعليقات الانتقاء " له :

" وأما مايذكره الذهبى فى " طبقات الحفاظ " من أن
سعيد بن أبى مريم روى عن أشهب أنه قال : رأيت أباحنيفة
بين يدى مالك كالصبى بين يدى أبيه ، قلت : فهذا يدل
على حسن أدب أبىحنيفة وتواضعه مع كونه أسن من مالك
اه . فلايكاديصح اسناداً وكان أشهب لدة الشافعى أوكان
على أكبر تقدير ابن عشر عند وفاة أبىحنيفة ولم يثبت
اجتماعه مع مالك فى أواخر سنى وفاة أبىحنيفة ، وما كان
مالك مؤدب الأطفال ، وانما كان اجتماعها قبل محنة
مالك سنة ست واربعين وقبل أن يأخذ يعلو شأنه ، ويمكن
ذلك مع حماد دون أبيه .

وأما مايرويه ابن أبى حاتم فى " تقدمة الجرح والتعديل "
من أن : أباحنيفة كان يطلع على كتب مالك . ففيه خدشة
من جهة أن تأليفه للموطا كان فى عهدالمهدى أو فى أواخر
عهد المنصور بعد وفاة أبىحنيفة على الصحيح " اه
(ص ١٤ و ١٥)

قلت : وأما ماذكره الشيخ محمد بن عبد الباقى الزرقانى فى
الجزء السابع من شرحه على " المواهب اللدنية " (ص ٢٢٤)
من أنه :

" ذكر السيوطى : أنه – يعنى الامام أباحنيفة –
روى عنه حديثين أخرجها الخطيب أحدها من طريق القاسم

بن الحكم العرنى – بضم العين المهملة وفتح الراء ونون –
قال : حدثنا أبو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال :
أتى كعب بن مالك النبى صلى الله عليه وسلم فسأله عن
راعية له كانت ترعى فى غنمه فتخوفت على الشاة الموت
فذبحتها بحجر فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يأكلها .
وثانيها من طريق اسمعيل بن حماد بن أبىحنيفة عن أبىحنيفة عن
مالك عن عبد الله بن الفضل عن نافع بن جبير بن مطعم عن
ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : الأيم أحق بنفسها
من وليها والبكر تستأمر وصمتها اقرارها انتهى . وقال ابن
عبد البر فى الحديث الثانى : قيل رواه أبوحنيفة عن مالك
ولايصح لكن جزم تلميذ تلاميذه عياض بأنه رواه عنه .
وزاد فى " تزيين المالك " ثالثاً عن أبى حنيفة عن مالك
عن نافع عن ابن عمر قال : اذا صليت الفجر والمغرب ثم
أدركتها فلاتعدها "اه

فرده الحافظ المحدث الناقد الشيخ محمد زاهد بن الحسن الكوثرى
فيا علق على كتاب " أحاديث الموطا و اتفاق الرواة عن مالك
واختلافهم فيها زيادة ونقصاً " للدارقطنى حيث قال رحمه الله :

" لم يذكر المصنف أباحنيفة فى عداد الرواة عن مالك
هنا مع أنه ساق حديثاً بطريقه عنه فى " غرائب مالك "

وهو حديث : (الأيم أحق بنفسها) لأن ذكر أبى حنيفة فى سنده غلط محض حيث أقام بعض رواته كلمة (عن) مقام (ابن) وهماً – وهو كثيرالوقوع فى الأسانيد وصواب الرواية (عن حماد بن أبى‌حنيفة عن مالك) كما يظهر من الجزء المسمى (مارواه الأكابر عن مالك) للحافظ محمد بن مخلد العطار – وهو بدارالكتب الظاهرية بدمشق – وشرح ذلك فيما علقت على " الانتقاء " لابن عبد البر ، ويظهر الغالطون فى ذلك من طرق ساقها أبو المؤيد الخوارزمى فى (جامع المسانيد ٢ – ١١٩) حتى أن السيوطى يقول فى (تنوير الحوالك ٢ – ٦٢) قيل انه رواه عنه أبوحنيفة ولايصح اهـ . لكنه ناقض نفسه وذكر روايته فى " الفائد " ثم .
وذكر الخطيب فى " رواة مالك " رواية أبى‌حنيفة عنه لحديث آخر وهو حديث (ذبح الشاة بحجر) لكن اتفق أصحاب القاسم العرنى – راوى الحديث عن أبى حنيفة – على روايته عن عبد الملك دون مالك وانفرد ابن الصلت بجعله مالكا حيث سقط (عبد) وانطمس اللام فى نسخته فجعله (عن مالك) باعتبار أن الألف المتوسطة فى الأعلام تحذف فى الرسم كما يظهر من طرقه فى (جامع المسانيد ٢ – ٢٢٥) وزاد السيوطى ثالثاً فى " تزيين الممالك " وهو حديث (اذا صليت الفجر والمغرب) لكن هذا الحديث من مرويات محمد بن الحسن عن مالك مباشرة كما يعلم من نسخ " الموطأ "

ثم إن محمد بن الحسن شيخ الشافعى ورابه (١) روى عنه الشافعى فى " مسنده " أربعة أحاديث كما صرح بـه الأستاذ

لمحمد و " الآثار " له ، فما فى (جامع المسانيد ١ – ٤٤٠) و" مختصره " لابن الضياء المكى ماهو الاسبق قلم – راجع " موطأ " محمد و " الآثارله " – ....
.... وتفصيل البحث فى (أقوم المسالك فى تحقيق رواية مالك عن أبى‌حنيفة ورواية أبى‌حنيفة عن مالك) والله سبحانه وتعالى أعلم " : (ص ٧ و ٨ طبع مصر سنة ١٣٦٥)

(١) قال العلامة المحدث محمد زاهد الكوثرى رحمه الله فى " بلوغ الأمانى فى سيرة الامام محمد بن الحسن الشيبانى " رضى الله عنه ما نصه :

" وكم لمحمد بن الحسن من أياد بيضاء على الشافعى حتى قال الشافعى : أمن الناس على فى الفقه محمد بن الحسن . رواه الخطيب عن الحسن بن محمد الخلال عن على بن عمرو الجريرى عن على بن محمد النخعى عن احمد بن حماد بن سفيان عن المزنى عنه ، وذكر السمعانى عن البويطى عن الشافعى أنه قال : أعاننى الله برجلين بابن‌عيينة فى الحديث وبمحمد

في الفقه . وعن الربيع عن الشافعي ليس لأحد على منة في
العلم واسباب الدنيا ما لمحمد علي ، وكان يترحم عليه في عامة
أوقاته ، وعن ابن سماعة : أن محمد بن الحسن جمع من أصحابه
نحو مائة الف درهم لأجل الشافعي مرة بعد أخرى ، وروى
الذهبي في " جزئه " عن ادريس بن يوسف القراطيسي أنه
سمع الشافعي يقول : مارأيت أعلم بكتاب الله من محمد
كأنه عليه نزل . وكل ذلك مما يدل على أن الشافعي كان
عظيم الاجلال لمحمد بن الحسن كبير الأدب في معاملته معه .
اه (ص ٢٣ طبع مصر سنة ١٣٥٥ ه)

وقال أيضاً فيه :

" لم يرو عن الشافعي ثناء في حق أحد من الأئمة
قدر ماروى عنه من الثناء على محمد بن الحسن عن جدارة
منه بذلك الثناء " اه (ص ٢٩)

وقال أيضاً فيه :

" وقد روى عن الشافعي بأسانيد صحيحة ثناء بالغ في
حق محمد بن الحسن مدون في " تاريخ الخطيب " وكتاب
ابن أبي العوام " " وكتاب الصيمري " و " تهذيب
النووي " و مؤلفات الذهبي " وغيرها فضلا عما في " كتاب

الأعظم قدس سره في بعض منهياته . (١) وقال الحافظ ابن

الكردري " فنستغني عن سرد تلك الروايات هنا لشهرتها .
ومن الحقائق الملموسة أنه لايعرف للشافعي عمل يذكر في
الفقه قبل اتصاله بمحمد بن الحسن بل انما رجع الى مكة
بعد أن تفقه عليه وأخذ يقارن ماتلقاه منه بفقه أهل الحجاز
حتى حصلت له اختيارات أدت به الى اظهار الاجتهاد بعد وفاة
محمد بسنوات بأن عاد الى العراق سنة خمس وتسعين ومائة
بعد وفاة محمد بن الحسن بست سنوات وبقي هناك سنتين ينشر
اختياراته ومذهبه القديم على رواة القديم المعروفين ، بكتاب ألفه وسماه
" الحجة " في مجلد ضخم وهو الذي رد عليه عيسى
بن أبان كما رد على جديده القاضي بكار بمصر " .
(ص ٢٨)

(١) قلت : وفي " المستدرك على الصحيحين " للحاكم النيسابوري
(ج – ٤ ص ٣٤١)

" حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب عوداً على بدء ثنا
الربيع بن سليمان ثنا الشافعي انبأ محمد بن الحسن عن ابي
يوسف عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما ان

النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : الولاء لحمة كلحمة النسب لاتباع ولاتوهب . اه

قال الحاكم : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه . وقال الذهبى فى " تلخيص المستدرك " بعد نقله تصحيح الحاكم لهذا الحديث : " قلت بالدبوس " اه و قال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى " تلخيص الحبير فى تخريج أحاديث الرافعى الكبير " :

" ورواه ابن حبان فى " صحيحه من طريق بشربن الوليد عن أبى يوسف لكن قال : عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار ، وكذلك رواه البيهقى ، وقال فى " المعرفة " : كان الشافعى حدث به من حفظه فنسى عبيد الله بن عمر من اسناده ، وقدرواه محمد بن الحسن فى " كتاب الولاء " له عن أبى يوسف عن عبيد الله بن عمر عن عبد الله بن دينار به " اه (٢١٣ ع طبع الهند) .

وقال سيدالحفاظ محمد مرتضى الحسينى الزبيدى فى " عقود الجواهر المنيفة فى أدلة مذهب الامام أبى حنيفة مما وافق فيه الائمة الستة أو أحدهم "

" رواه ابن المظفر من طريق على بن سليمان الاخميمى عن محمد بن ادريس عن محمد بن الحسن عن ابى يوسف عن أبى حنيفة . وهو مسلسل بالائمة كماتراه ، ومثله نادر الوجود ،

حجر العسقلانى فى " لسان الميزان " (قال الربيع : سمعت الشافعى يقول : حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير كتباً) " انتهى (١)

وقدأورده السيوطى فى جزء له سماه " الفانيد فى حلاوة الأسانيد " ورواه ابن خسرو من طريق ابن المظفر ، واخرجه الدارقطنى عن محمد بن احمد بن عمرو بن عبد الخالق عن احمد بن محمد بن الحجاج عن على بن سليمان الاخميمى مثله ، ومن طريقه رواه ابن عبد الباق " اه (ج – ٢ ص ٥٥ طبع القسطنطينية سنة ١٣٠٩)

(١) قلت : قال الربيع بن سليمان ، سمعت الشافعى يقول : لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلته لفصاحته ، وقال أبوبكر بن المنذر ، سمعت المزنى يقول : سمعت الشافعى يقول : مارأيت سمينا أخف روحاً من محمد بن الحسن ، ومارأيت أفصح منه ، كنت اذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته ، وقال الطحاوى : سمعت احمد بن أبى داؤد المكى ، سمعت حرملة بن يحيى ، سمعت الشافعى يقول : ماسمعت أحداً قط كان اذا تكلم رأيت أن القرآن نزل بلغته غير محمد بن الحسن وقد كتبت عنه حمل بختى . وقال ابن أبى حاتم : نا الربيع سمعت

وذكر النووي نقلاً عن الخطيب البغدادى (أن الامام الشافعى روى عن محمد بن الحسن) انتهى (١) وقال العارف فى " الدرالمختار " : (وتزوج محمد بن الحسن بأم الشافعى وفوض إليه

الشافعى يقول : حملت عن محمد بن الحسن حمل بختى ليس عليه الا سماعى ، وقال أحمد بن أبى سريج الرازى ، سمعت الشافعى يقول : أنفقت على كتب محمد بن الحسن ستين دينارا ثم تدبرتها فوضعت الى جنب كل مسئلة حديثاً ، وقال ابن كأس النخعى ، ثنا احمد بن حماد بن سفيان ، ثنا الربيع بن سليمان ، سمعت الشافعى يقول : مارأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وايراداً من محمد بن الحسن . أورد هذه الأقوال كلها الامام الحافظ أبوعبدالله محمد بن احمد الذهبى الشافعى رحمه الله فى " جزء " ألفه فى ترجمة الامام محمد بن الحسن رضى الله عنه وقد طبع هذا الجزء بمصر مع مناقب أبى حنيفه وأبى يوسف رحمهما الله تعالى عنيت بنشره " لجنة احياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن بالهند " وعليه تعليقات ثمينة للعلامة المرحوم محمد زاهد الكوثرى والأستاذ العلامة أبى الوفاء الافغانى رئيس اللجنة .

(١) وقال الحافظ الذهبى مالفظه :

كتبه وماله فبسببه صار الشافعى فقيهاً (انتهى . (١)

قوله ومما اعتقده حجية اجتماع أهل بيت النبوة الخ (ص ٤٣٥)

" وأما الامام الشافعى رحمه الله فاحتج بمحمد بن الحسن فى الحديث " اه (" مناقب أبى حنيفه وصاحبيه " ص ٥٩)

(١) قلت : ذكر الديلمى عن الامام الشافعى رضى الله عنه قال : جالست محمد بن الحسن عشر سنين وحملت من كلامه حمل جمل لو كان كلم على قدر عقله مافهمنا كلامه ولكنه كان يكلمنا على قدر عقولنا اه (كذا فى " المناقب الكردرية " ج - ٢ ص ١٠٠) وذكر السمعانى والاسفراينى عن أبىعبيد قال : قدمت على محمد فرأيت الشافعى رضى الله عنه عنده فسألته عن شئى فاجاب فرضى بالجواب فكتبه فرآه محمد فوهب له مائة درهم ، وقال : ان كنت تشتهى العلم فالزم فسمعت الشافعى يقول : لقد كتبت عنه حمل بعير لولاه مالصق بى من العلم شئى والناس عيال على أهل العراق وأهل العراق على أهل الكوفة ، وأهل الكوفة على الامام أبى حنيفه اه (المناقب الكردرية ج - ٢ ص ١٠٤)

قلت : قد تقدم جميع مايتعلق بهذا من قبل فارجع اليه، (١)
لكن كان مبنى كله على ما يتبادر من لفظ " أهل البيت " والقرائن
الموجودة هناك من المعنى وهو الأئمة الإثناعشر من أهـل بيت
الرضوان ، وبعض الكلام هناك مبنى على أن معنى لفظ " أهل
البيت " الأربعة أصحاب العباء . وهذا المعنى الأخير أخذته الشيعة
الشنيعة فى قولهم : إجماع أهل البيت حجة معتبرة ، وإجماع
معتبر . وههنا قد أثبت المعترض معنى آخر للفظ "أهل البيت" فنتكلم
عليه فنقول : إن الوجه الذى أتى به المعترض لاثبات حجية إجماع
أهل البيت وجه قال به من عنـد نفسـه ، ورأي رآه ، فليس
بدليل إقناعى فضلاً عن أن يكون قطعياً ، فلم يجز لأحد تقليد
رأى مثل المعترض أى رأى كان مادام لم يتحقق لـه سلف يجوز
تقليد رأيه . ونحن إذ تتبعنا وتصفحنا أقوال العلماء ماوجدنا له سلفاً
فى هذا القول لامن أهل السنة والجماعة ولامن الشيعة الشنيعة ولامن
غيرهم ؛ فيجب علينا رد مارآه فقط لكونه خروجاً عما انعقـد
إليه الإجماع ، ولما عرف ههنا معنى لفـظ " أهـل البيت "
الـذي أراده المعترض فى قولـه : (إجماع أهـل البيت
إجماع معتبر) وقوله : إجمـاع أهـل بيت النبوة وعملهم حجـة
ص ٤٣٥) بقوله (لا سيما ويدخل فى أهل بيته صلى الله تعالى
عليه وسلم نساءه مع الذكور من أولاده وأقربائه وخدمهم ومواليهم

(١) راجع الكتاب من ص ٩٤ حتى ١١٢

ومـا نعني من أهـل بيت النبوة فى هـذه المسئلة إلا
ما يشمل نساءه صلى الله تعالى عليـه وسلم ، وذكور بنى
هاشم ، وبنى المطلب ص ٤٣٦) انتهى . فالقول بحجية هـذا
الإجماع وعمل ذويه ، وبأن اجتماعهم وعملهم اجماع معتبر خروج
عن إجماع جميع أهل السنة (١) والشيعة الشنيعة وغيرهم ممن كان من

(١) قلت : ولكن قال الحافظ ابن تيميه فى " منهاج السنه "
ما نصه :
" ان النبى صلى الله عليـه وسلم قال عن عترته :
" انها والكتاب لن يفترقا حتى يردا على الحوض " وهو
الصادق المصدوق ، فيدل على أن اجماع العترة حجة . وهذا
قول طائفة من أصحابنا ، وذكره القاضى فى " المعتمد " لكن
العترة هم بنو هاشم كلهم ولد العباس وولد على وولد الحارث
بن عبد المطلب وسائر بنى أبى طالب وغيرهم ، وعلى وحده
ليس هو العترة ، وسيد العترة هو رسول الله صلى الله عليه
وسلم . يبين ذلك أن علماء العترة كابن عباس وغيره لم
يكونوا يوجبون اتباع على فى كل ما يقوله ، ولا كان على
يوجب على الناس طاعته فى كل ما يفتى به ، ولا أعرف أن
احداً من ائمة السلف لا من بنى هاشم ولا غيرهم قال :
انه يجب اتباع على فى كل ما يقوله " اه (ج – ٤
ص ١٠٥) .

أهل القبلة ، وإحداث للقول المحدث والمخترع من المعترض . وليت شعرى لما أدخل المعترض فى لفظ "أهل بيت النبوة" نساءه صلى الله تعالى عليه وسلم سواء كانت عبارة عن أمهات المؤمنين أو عنهن وعن بناته المقدسة وبنات بناته المطهرات فما وجه تقييده بالذكور من أولاده على الشق الأول ، وبالذكور من أقربائه ، وبذكور بني هاشم والمطلب على الشق الثانى . وضمير "خدمهم ومواليهم" يرجع إليه صلى الله عليه وسلم وإلى ذكور أولاده واقربائه فدخل فيها زيد بن حارثة ، وأسامة ابنه ، وإبن مسعود ، وأنس وأمثالهم رضى الله تعالى عنهم . وليت شعري ما فائدة وضع المعترض هذا الإجماع مع أنه قد أنكر وجوده مطلقاً فى أمثلة الشريعة الغراء لما أنه اشترط فى حجيته بشروط محدثة مخترعة مبتدعة قدمها من قبل فى "الدراسة الثامنة" فلا يمكن أن يتحقق مسئلة من مسائل الشريعة ويجد فيها اجتماع أهل بيت النبوة بهذا المعنى مع إستجماع شروطه . ولو قطعنا النظر عن تلك الشروط فاثبات اجتماع أهل بيت النبوة فقط بهذا المعنى فى حكم شرعى أعسر بل بل دون ثبوته خرط القتاد . ومن ادعى وجود هذا الإجماع مع تلك الشروط فيه فليأت ببينة تشهد على ذلك . ومن ادعى وجوده بدونها فلابد له أن يأتى بدليل يثبت أن اجماع أهل البيت فقط بهذا المعني ثبت فى هذا الحكم . ولعمرى إذا كان معني لفظ "أهل البيت" فى هذه المسئلة هو هذا عند المعترض فما معني قوله السابق (ومذهب واحد من أهل البيت مذهب باقيهم ص

٢٨٦) ؟ الذى استدل عليه المعترض هناك بكلام سيدنا محمد الباقر رضى الله عنه - وكلامه برئ من أن يستدل به على هذا - وما معنى تعقيب قاعدة أن اجماع أهل البيت إجماع معتبر عندى هناك لذلك القول السابق ؟ وما معنى قوله ههنا (وكون إجماعهم حجة عند الشيعة الخ) ؟ (١) ومقتضى قوله السابق وتعقيب تلك القاعدة له أن يكون معني لفظ "أهل البيت" فى هذه المسئلة عند المعترض "الأئمة الإثنى عشر" لا هذا المعنى ، ولا الأربعة فقط أصحاب العباء ، ومقتضى قوله (وكون اجماعهم حجة عند الشيعة الخ) أن يكون معناه عنده فيها "الأربعة فقط آل العباء" لا هذا المعنى ، ولا الأئمة الإثنا عشر . ومن المعلوم أن ثبوت اجتماع أهل بيت النبوة فقط بهذا المعنى على حكم لا يكاد يتحقق كما مر . فقوله : (وإذا اجتمعوا على شىء وتوارث ذلك فيهم ص ٤٣٦) مجرد تسلية من المعترض لنفسه على خلاف اجماع الأمة أهل القبلة - ومنهم الشيعة - بما لا يمكن تحققه عادة . ومن ادعى وجود هذا الإجماع فقط وثبوته فى حكم شرعى فليأت بدليل بين عليه . وعندى أنه لا يمكن أن يوجد فى مثال فى الشريعة الغراء . ومن قال : إن مراده بالمضاف إليه هو هذا المعنى الذى ذكره المعترض ههنا فقد أتى بما لا دلالة عليه هناك . ومن قال : إن مراده به هو الأئمة الإثنا عشر فيخدشه كلام المعترض ههنا . ومن قال : إن

(١) وقد سقط هنا من المطبوعة ما ينقله المصنف .

مراده به هو الأربعة الطاهرة آل العباء فيفسد قوله كلامه ههنا أيضاً . ثم نقول: إن هذا الوجه الذى ذكره المعترض لاثبات حجية اجماع أهل البيت فقط إما أن يفيد أن الطبقة الأولى منهم اجماعهم إجماع معتبر دون الثانية والثالثة إلى آخرها ، وهذا الحصر هو ظاهر كلام المعترض وهو قوله : (هذا بمجرد ما يعطى وحدة البيت معه صلى الله تعالى عليه وسلم وملازمة أهله حضرته ص ٤٣٦) وأما أن يفيد أن الطبقة الثانية والطبقة الثالثة منهم إلى آخرها كالطبقة الأولى فكما أن إجماع الطبقة الأولى منهم إجماع معتبر كذلك إجماع الطبقة الثانية والثالثة إلى آخرها كل واحد منها إجماع معتبر ، ومقتضى الدليل والوجه المذكور هو هذا لا الأول بحسب الظاهر ، ففيه أن على هذا يدخل فيهم بنو العباس الذين ظلموا أهل البيت وغيرهم ، ولن يرد الله ذلك إن شاء الله تعالى. وأيضاً يستلزم أن يكون اجتماع أهل البيت فى زماننا كذلك . وأيضاً لو كان هذا الدليل سالماً لأدى إلى أن إجماع الخلفاء الأربعة فقط ، وأن إجماع الشيخين الوزيرين كل واحد منها إجماع معتبر ، ولم يقل المعترض به ، ولم تقرعينه بذلك . ثم إن قوله: (الزائد على مايعطى من ذلك وحدة البلد معه الخ) يقتضى أن أهل المدينة الذين لازموا إياه صلى الله تعالى عليه وسلم هم الذين إجماعهم معتبر لامطلقاً فهذا يخالف قول مالك على أحد الأقوال .

قوله فكيف إذا انضم إلى ذلك حديث " الثقلين " الخ

(١) (ص ٤٣٦)

قلت : إنما ورد حديث " الثقلين " فى أهل البيت بالمعنى المشهور الأعم الشامل لمن كان منهم إلى يوم القيامة سواء كان من

---

(١) قلت : قال الحافظ ابن تيمية فى كتابه " منهاج السنة النبوية " :

" ان لفظ الحديث الذى فى " صحيح مسلم " (عن زيد بن أرقم قال : قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيباً بماء يدعى خماً بين مكة والمدينة فقال : أما بعد أيها الناس انما أنا بشر يوشك أن ياتينى رسول ربى فاجيب ، وانى تارك فيكم ثقلين ، أولها كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ، فحث على كتاب الله ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى أذكركم الله فى أهل بيتى) وهذا اللفظ يدل على أن الذى أمرنا بالتمسك به وجعل المتمسك به لايضل هو كتاب الله . وهكذا جاء فى غير هذا الحديث كما فى " صحيح مسلم " عن جابر فى حجة الوداع لما خطب يوم عرفة وقال : (قد تركت فيكم مالن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله ، وانتم تسئلون عنى فما أنتم قائلون ؟ قالوا : نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ، فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء ينكبها الى الناس : اللهم اشهد ثلاث مرات) .

بنى هاشم، أومن بنى المطلب ، من أولاد سيدينا الحسن والحسين وإخوتهما العلاتية ، ومن بنى العباس وغيرهم إلى يوم القيامة ، ولذا قال صلى الله عليه وسلم: (ولن يفترقا حتى يردا على الحوض) وأورد هــذا الحديث العلماء الكرام فى مناقب أهل البيت الرضى مطلقاً . وايراد المعترض هذا الحديث ههنا يدل على أن معنى لفظ " أهل البيت " فى حديث " الثقلين " هو المعنى الذى ذكره هنا فيما قبل ، فلزم منه أنــه لوكان الأمر كمـــا قال لكاد أن يكون هذا الحديث مثبتاً للعصمة فى كل واحد منهم إلى يوم القيامة — ولو كانوا غير العلماء منهم وتبعوا علماء هم العظام— ومثبتاً للعصمة فى كل واحد من نسائه صلى الله عليه وسلم—

وأما قوله : (وعترتى أهل بيتى وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض) فهذا رواه الترمذى . وقد سئل عنه احمد بن حنبل فضعفه وضعفه غير واحد من أهل العلم وقالوا : لايصح ، وقد أجاب عنه طائفة" بما يدل على أن أهل بيته كلهم لايجتمعون على ضلالة" ، قالوا : ونحن نقول بذلك كما ذكر ذلك القاضى أبويعلى وغيره ؛ لكن أهل البيت لم يتفقوا — ولله الحمد — على شىء من خصائص مذهب الرافضة" بل هم المبرؤن المنزهون عن التدنس بشئى منه " اهـ (ج — ٤ ص ١٠٤ و ١٠٥)

محمد عبد الرشيد النعمانى

سواء أخذت بمعنى أمهات المؤمنين فقــط، أو بمعنى يشملهن ويشمل بناته المطهرات وبنات بناته — ومثبتاً للعصمة فى كل واحد من ذكور أولاده سواء كان الحسن أوالحسين أو أولادهما مطلقاً ، ومثبتاً للعصمة فى أعمامه وأولاد أعمامه ، وسائر أقربائه وأولادهم من العباسين وغيرهم إلى يوم القيامة — نعوذ بالله تعالى من ذلك — ومثبتاً للعصمة فى كل واحد من خدمه ومواليه صلى الله عليه وسلم ، وخدمتهم ومواليهم ، ومثبتاً للعصمة فى جميع ذكور بنى هاشم وبنى المطلب ؛ بل ومثبتاً للعصمة فى كل واحد من أصهاره وأختانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ومثبتا للعصمة فى أمثال ابن مسعود و زيد مولاه وابنه أسامه وأنس ، وهذا مما لم يقل به أحد من العلماء ، ولايمكن أن يقول المعترض به لما عــلم من اعتقــاده من أنه كان يقول بحصر العصمة فى الأنبياء والملائكــة والإثنى عشر من أئمه اهـل البيت .

ولوقلنا كما قال المعترض بأنه (مما يكاد يثبت ٠٠٠٠٠٠٠ فى علمائهم العصمة ص ٤٣٦) فنقول : لا دلالة للفظ هذا الحــديث بعد هذا التسليم على أن علمائهم هم الأئمة الإثناعشر فقط أو الأئمة الأربعة آل العباء فقط ؛ بل علماءهم أعم من أن يكون الحسن والحسين وفى أولاد الحسن وأولاد الحسين وإخوتهمــا وفى أولاد إخوتهما وأعمامهما وعماتهما أو أعمام أبيهما وعمات أبيهمــا وفى أولادهم وغيرهم من بنى هاشم وبنى المطلب ، وكمـــا أنــه يجرى هذه الإشكالات لوقيل بإفادة حديث " الثقلين " العصمة فى أهل البيت

مطلقاً أو فى علماءهم كذلك تجرى فى الشقوق الثلاثة الأخيرة التى ذكرها المعترض أيضاً .

وأيضاً لا دلالة فيه على خصوص الأئمة الإثنى عشر من أهل بيت النبوة ، وعلى خصوص الأئمة الأربعة آل العبا رضى الله تعالى عنهم ، فوجب أن يراد هذا المعنى الأعم المشهور فإن اللفظ مطلق بل عام ، ولايجوز الغاء العام عن عمومه بلا دليل ، فإذا حمل على العموم لزم أن يكون كل واحد من أهل بيت النبوة إلى يوم القيامة – وإن كان ظاهره منكراً جداً – معصوماً بهـذا الحديث ، وليس فليس . والتخصيص بهم أوبعلماء أهل البيت مطلقاً يحتاج إلى معونة القرينة البينة الدالة عليه . وكذلك الحكم فى الشقوق الثلاثة الأخيرة ؛ على أنه إذا جاز هذا التخصيص من عند نفس المعترض بالرأي المجرد من غير دليل لم لايجوز حمله على خصوص سيدنا العباس أوجميع أبناءه أو على خصوصه وأبناءه أو على خصوصه وبعض منهم مبهم أو بعض منهم معين ؟ وهذا الإحتمال الأخير يحتمل عشرة إحتمالات لأن أبناء سيدنا العباس رضى الله تعالى عنه كانوا عشرة على ماروي عن العباس رضى الله تعالى عنه إذ قال

تموا بتمام فصاروا عشرة يارب فاجعلهم كراماً بررة

أو على خصوص بعض منهم مبهم أوبعض منهم معين ، فهذا الأخير يحتمل عشرة إحتمالات أيضاً ، أو على خصوص سيدنا حمزة أو على خصوص جميع أولاده ، أوعلى خصوص بعض منهم كذلك ، أو على خصوص سائر أعمامه من المسلمين أو أولادهم

أو بعض منهم كذلك ، أو على خصوص سيدتنا وقرة عيوننا وقلوبنا سيدتنا فاطمة الزهراء البتول رضى الله تعالى عنها ، أو على خصوصها وأبناءها كذلك، أوعلى خصوص أبناءه صلى الله عليه وسلم الصلبية كذلك ، أو على خصوص بناته صلى الله عليه وسلم كذلك ، أو على خصوص سيدنا الحسن ، أو على خصوصه وأبناءه جميعهم أو بعضهم كذلك ، أو على خصوص أبنائه فقط كذلك ، أو على خصوصه مع سيدنا الحسين فقط ، أو على خصوصها مع أبناء الأول كذلك فقط ، أو على خصوصها مع أبناء الثانى فقط كذلك ، أو على خصوصها مع أبناءهما كذلك ، أو على خصوص سيدنا الحسين فقط ، أو على خصوصه وأبناءه فقط كذلك ، أو على خصوص أبناءه فقط إلى كثير من الخصوصيات العقلية التى تجيزها العقل والرأى المجرد إلى آخر الأئمة الإثنى عشر ، على أن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فى ذلك الحديث (ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض) آب عن حمل لفظ "أهل البيت" فى هذا الحديث على المعنى الذى ذكره المعترض ههنا، وعن حمله على الأئمة الإثنى عشر، وعن حمله على الأئمة الأربعة آل العباء ، وعن حمله على كل واحد مما ذكرنا من الخصوصات ، فيجب حمله على المعنى الأعم المشهور ، وبهذا المعنى "أهل بيت النبوة" باقون إلى يوم القيامة كما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم ، فعلى هـذا يكون معنى هـذا الحديث : أن كتاب الله تعالى وأهل بيت النبوة يدوم بقاءهما على الأرض إلى يوم القيامة ، ولن يفترقا أصلاً فى الدنيا ، وأن وجودهما

فى الأمة المرحومة يستتبع بركات عظيمـة ومنحات فخيمة وكمالات شريفة ومراقى كريمة فى الأمة بحيث إذا تمسكت بهما أو بمجموعهما ينتفي الضلال عنها — بالمعنى الأعم للضلال الذى سيجئ إلى يوم القيامة — بشهادة هـذا الحديث ما داموا يتمسكون بهما ويلتزمون الإستمساك بحبلها ويشتغلون بالرجوع إليهما .

وأما التمسك بكتاب الله تعالى فقط فلا يلزم منـه انتفاء الضلال بمعنى عدم جواز كل محظور حتى الخطأ الإجتهادى عمن تمسك به ، وإلا لكان كل مجتهـد مصيبا . وكل مجتهـد بل وكل مؤمن ومؤمنة فهو متمسك بكتاب الله تعالى ، وهو عروته الوثقى التى لا انفصام لها ؛ ومع ذلك جاز وقوع الخطأ الإجتهادى من المجتهد فكذلك لا يلزم من التمسك بأهل البيت انفراداً انتفاء الضلال بالمعنى المذكور عمن تمسك به ، والإجماع المعتبر ناف للضلال بهذا المعنى . فثبت أن إجماع أهل البيت بذلك المعنى ، وبمعنى الأئمة الأربعـة آل العباء وبمعنى الإثنى عشر ليس باجماع معتبر .

ثم إنه إذا تحقق أن هذا الحديث ورد فى التمسك بمجموعهما فلا دلالة فيـه على حكم التمسك بأحدهما ، فلا يدل الحديث على ما حاول المعترض اثباته . وأما إن التمسك بأحدهما منفرداً فيفيد انتفاء الضلال بمعنى ما يتفرع عليـه الإثم والذنب لا بمعني أعم يشمل انتفاء الخطاء الإجتهادى أيضاً . ومقصود المعترض من اثبات العصمة هو اثبات المعنى الثانى لهم بهذا الحديث لما مر فى تحقيق المهدى (١)

(١) راجع "الدراسات" من ص ٢٣٠ حتى ٢٤٦

رضى الله تعالى عنـه دون المعنى الأول ، ولا دلالـة لهـذا الحديث على كلا المعنيين أصلاً فضلاً عن أن يدل على المعنى الثانى الذى قصد إثباته . إلا أن المعنى الأول ثابت فى نفس الأمر والمعنى الثانى لم يثبت بدليل إلى الآن، فإذن لا يكاد يثبت من هذا الحديث الذى ثبت نصاً عن الشارع المعصوم صلى الله عليه وسلم الحكم بعصمة كل واحد من علماء أهل البيت بالمعنيين المذكورين ، أو بالمعانى الثلاثة المذكورة ؛ بل بالمعانى الأربعـة المذكورة ، ولا بعصمة كلهم عند إجماعهم ، (١) ولا بغلبة ظن الإصابة فى كل واحد منهم ، ولا بغلبة ظن الإصابة فى كلهم عنـد اجماعهم فقط ، وإن كان معتقـدنا بحسب

(١) قلت : قال الحافظ ابن تيميـة فى "منهاج السنـة النبويه" :

"فهذه — يعنى القول بعصمة الائمة — خاصـة الرافضة الامامية التى لم يشركهم فيها أحد لا الزيدية الشيعة ولا سائر طوائف المسلمين الا من هو شر منهم كالاسماعيلية الذين يقولون بعصمة بنى عبيد المنتسبين الى محمد بن اسماعيل بن جعفر ، القائلين : بأن الامامة بعد جعفر فى محمد بن اسماعيل دون موسى بن جعفر . وأولئك ملاحدة منافقون والامامية الاثنا عشرية خير منهم بكثير ، فان الامامية مع فرط جهلهم وضلالهم فيهم خلق مسلمون ظاهراً وباطناً ليسوا زنادقة منافقين لكنهم جهلوا وضلوا واتبعوا

أهواءهم . وأما أولئك فأئمتهم الكبار العارفون بحقيقة دعواهم الباطنية زنادقة منافقون ، وأما عوامهم الذين لم يعرفوا باطن أمرهم فقد يكونون مسلمين " ا هـ (ج – ١ ص ٢٢٨ و ٢٢٩)

ثم قال :

وما اختصت به الامامية من عصمة الائمة فهو فى غاية الفساد والبعد عن العقل والدين ، وهو أفسد من اعتقاد كثير من النساك فى شيوخهم أنهم محفوظون ، وأضعف من اعتقاد كثير من قدماء الشاميين أتباع بنى أمية أن الامام تجب طاعته فى كل شئ ، وأن الله اذا استخلف اماماً تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات ؛ لان الغلاة فى الشيوخ وان غلوا فى شيخ فلا يقصرون الهدى عليه ، ولا يمنعون اتباع غيره ولا يكفرون من لم يقل بمشيخته ، ولا يقولون فيه من العصمة ما يقوله هؤلاء ، أللهم الا من يخرج عن الدين بالكلية فذاك فى الغلاة فى الشيوخ كالنصيرية والاسماعيلية والرافضة . فبكل حال الشر فيهم أكثر والغلو فيهم أعظم ، وشر غيرهم جزء من شرهم .

وأما غالية الشاميين أتباع بنى أمية فكانوا يقولون : ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات ، وربما قالوا : انه لا يحاسبه؛ ولهذا سأل الوليد

ابن عبد الملك عن ذلك العلماء فقالوا له : يا أمير المؤمنين أنت أكرم على الله أم داؤد ؟ وقد قال له : " يا داؤد انا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ، ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب " . وكذلك سؤال سليمان بن عبد الملك عن ذلك لأبى حازم المدنى فى موعظته المشهورة فذكر له هذه الاية . ومع خطأ هؤلاء وضلالهم فكانوا يقولون ذلك فى طاعة امام قد أوجب الله طاعته فى موارد الاجتهاد كما يجب طاعة والى الحرب وقاضى الحكم لا يجعلونه شرعاً عاماً يجب على كل أحد ولا يجعلونه معصوماً عن الخطاء ، ولا يقولون أنه يعرف جميع الدين ؛ لكن غلط من غلط منهم من جهتين ، من جهة أنهم كانوا يطيعون الولاة طاعة مطلقة ويقولون : ان الله أمرنا بطاعتهم ، والثانية قول من قال منهم : ان الله اذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات وأين خطأ هؤلاء من ضلال الرافضة القائلين بعصمة الأئمة " ا هـ (ج – ١ ص ٢٣٢ و ٢٣٣)

ولم يأت صاحب " الدراسات " على عصمتهم دليلاً سوى حديث الثقلين وهو بعد ثبوته لا يدل على مدعاه فى شئ كما بسطه المصنف رحمه الله . وقال الحافظ ابن تيمية فى " منهاج السنة النبوية " .

" والذى رواه مسلم بانه :" بغدير خم " قال : انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله فذكر كتاب الله وحض عليه ، ثم قال : وعترتى أهل بيتى أذكركم الله ثلاثاً . وهذا مما انفرد به مسلم ولم يروه البخارى وقد رواه الترمذى وزاد فيه : "وانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض" . وقد طعن غير واحد من الحفاظ فى هذه الزيادة وقال : انها ليست من الحديث . والذين اعتقدوا صحتها قالوا : انما يدل على أن مجموع العترة الذين هم بنو هاشم لا يتفقون على ضلالة وهذا قد قاله طائفة من أهل السنة ، وهو من اجوبة القاضى أبى يعلى وغيره . والحديث الذى فى مسلم اذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد قاله فليس فيه الا الوصية باتباع كتاب الله ، وهذا أمر قد تقدمت الوصية به فى حجة الوداع قبل ذلك وهو لم يأمر باتباع العترة ولكن قال : "أذكركم الله فى أهل بيتى" . وتذكر الأمة لهم يقتضى أن يذكروا ما تقدم الأمر به قبل ذلك من اعطائهم حقوقهم والامتناع من ظلمهم ، وهذا أمر قد تقدم بيانه قبل غدير خم " اه (ج – ٤ ص ٨٥) .

قلت : ولعل أصل هذا الحديث ما ذكره مالك فى "الموطا" :

" أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه "

وهذا البلاغ وصله الحافظ ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده كما فى " تنوير الحوالك " للحافظ السيوطى ، وأخرجه أبو نعيم الاصبهانى فى " تاريخ صبهان " من حديث أنس رضى الله عنه قال :

" حدثنا عبد الله بن محمد ثنا احمد بن الخطاب ثنا طالوت بن عباد ثنا هشام بن سليمان عن يزيد الرقاشى عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : تركت فيكم بعدى ما ان اخذتم لن تضلوا كتاب الله وسنة نبيكم " اه (ج – ١ ص ١٠٣)

وأخرجه الحاكم فى " المستدرك على الصحيحين " من طريق اسماعيل بن أبى أويس حدثنى أبى عن ثور بن زيد الديلى عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما : ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطب الناس فى حجة الوداع فقال : قد يئس الشيطان بأن يعبد بأرضكم ، ولكنه رضى أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحاقرون من اعمالكم ، فاحذروا ، يا أيها الناس انى قد تركت فيكم ما ان اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً : كتاب الله وسنة نبيه – الحديث . قال الحاكم : قد احتج البخارى بأحاديث عكرمة واحتج مسلم بأبى أويس ، وسائر رواته متفق عليهم . ثم ذكر الحاكم له شاهداً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ، رواه صالح

ابن موسى الطلحى عن عبـد العزيز بن رفيع عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنـه قـال قـال : رسول الله صلى الله عليـه وسلم : " انى قـد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتى ، ولن يفترقا حتى يردا على الحوض " اه (ج – ١ ص ٩٣) وقـد اقر بصحـة اسناد حديث ابن عباس الحافظ الـذهبى فى " تلخيص المستـدرك " (ج – ١ ص ٩٣) والحافظ المنـذرى فى كتابه " الترغيب والترهيب " (ج ١ ص ٤٤)

فـالحاصل أن الثقلين اللـذين أمرنـا بالتمسک والاعتصام والأخذ بهما هما الكتاب والسنة دون العترة : وانما قال فى العترة : " اذ كركم الله فى أهل بيتى " اه ولعله قد اختلط على بعض الرواة هـذا الحـديث فـاختصره فقرن بين القرآن والعترة بـدون ذكر السنة والله أعلم .

وقد بسط القول الحافظ ابن تيميـة فى مواضع عديدة من كتابه " منهاج السنة " فى الرد على من يقول بعصمة الأئمة الاثنى عشرو الاعتـداد باجماعهم فافاد واجاد ولا بأس بايراد نبـذ منـه قال رحمه الله :

" الامام " هو من يقتدى به . وذلک على وجهين

(أحدهما) أن يرجع اليـه فى العلم والدين ، بحيث يطاع باختيار المطيع ؛ لكونه عالماً بأمر الله عزوجل آمراً بـه ، فيطيعـه المطيع لذلک ، وان كان عاجزاً عن الزامهم الطاعة

(والثانى) أن يكون صاحب يد وسيف بحيث يطاع طوعاً وكرهاً قادراً على الزام المطيع بالطاعة . وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم) قد فسر "أولو الأمر" بذوى القدرة كأمراء الحرب ، وفسر بأهل العلم والدين ، وكلاهما حق . وهذان الوصفان كانا كاملين فى الخلفاء الراشدين ، فانهم كانوا كاملين فى العلم والعدل والسياسة والسلطان وان كان بعضهم أكمل فى ذلک من بعض فأبو بكر وعمر أكمل فى ذلک من عثمان وعلى ، وبعدهم لم يكمل أحد فى هذه الأمور الا عمر بن عبد العزيز ؛ بل قد يكون الرجل أكمل فى العلم والدين ممن يكون له سلطان ، وقد يكون أكمل فى السلطان ممن هو أعلم منه وأدين ، وهؤلاء ان اريد بكونهم أئمة : أنهم ذووا سلطان فباطل ، وهم لا يقولونه . وان أريد بذلک أنهم أئمة فى العلم والدين يطاعون مع عجزهم عن الزام غيرهم بالطاعة ، فهذا قدر مشترک بين كل من كان متصفا بهذه الصفات . ثم اما أن يقال : قد كان فى أعصارهم من هو أعلم منهم وادين ، اذ العلم المنقول عن غيرهم أضعاف العلم المنقول عنهم ، وظهور آثار غيرهم فى الأمة أعظم من ظهور آثارهم فى الأمة . والمتقدمون منهم كعلى بن الحسين وابنه أبى جعفر وابنه جعفر بن محمد قد أخذ عنهم من العلم قطعة معروفة وأخذ عن غيرهم أكثر من ذلک بكثير كثير . وأما

من بعدهم فالعلم المأخوذ عنهم قليل جداً ، ولا ذكر
لأحد منهم فى رجال العلم المشاهير بالرواية والحديث
والفتيا ولا غيرهم من المشاهير بالعلم ، وما يذكر لهم
من المناقب والمحاسن فمثله يوجد لكثير غيرهم من الأمة .
واما أن يقال : انهم أفضل الأمة فى العلم والدين فعلى
التقديرين فامامتهم على هذا الاعتبار لا ينازع فيها أهل
السنة ؛ فانهم متفقون على أنه يؤتم بكل احد فيما يأمر
به من طاعة الله ويدعو اليه من دين الله ويفعله مما يحبه
الله ، فما فعله هؤلاء من الخير ودعوا اليه من الخير فانهم
أئمة فيه يقتدى بهم فى ذلك . قال تعالى : (وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) وقد
قال تعالى لابراهيم : (انى جاعلك للناس اماماً) ولم يكن
ذلك أن جعله ذاسيف يقاتل به جميع الناس بل جعله
بحيث يجب على الناس اتباعه سواء أطاعوه أم عصوه .
فهؤلاء الأئمة فى الدين أسوة أمثالهم ، فأهل السنة مقرون
بامامة هولاء فيما دلت الشريعة على الايتام بهم فيه كما
ان هذا الحكم ثابت لأمثالهم مثل أبى بكر وعمر وعثمان
وابن مسعود وأبى بن كعب ومعاذ وأبى الدرداء وامثالهم
من السابقين الأولين ، ومثل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار
وعبيد الله بن عبد الله وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وأبى بكر
ابن عبد الرحمن وخارجة بن زيد ، وهؤلاء فقهاء المدينة .

ومثل علقمة والاسود بن يزيد وأسامة ومحمد بن سيرين
والحسن البصرى ، ومثل سالم بن عبد الله بن عمر ومثل هشام
بن عروة وعبدالرحمن بن القاسم والزهرى ويحيى بن سعيد الانصارى
وأبى الزناد ، ومثل مالك والأوزاعى والليث بن سعد
وأبى حنيفة والشافعى واحمد واسحاق بن ابراهيم وغيرهم ؛
لكن المنقول الثابت عن بعض هؤلاء من الحديث والفتيا قد يكون
أكثر من المنقول الثابت عن الاخر فتكون شهرته لكثرة
علمه أو لقوة حجته أو نحو ذلك والا فلا يقول أهل
السنة أن يحيى بن سعيد وهشام بن عروة وأبا الزناد أولى
بالاتباع من جعفر بن محمد . ولا يقولون : ان الزهرى
ويحيى بن أبى كثير وحماد بن أبى سليمان وسليمان بن يسار
ومنصور بن المعتمر أولى بالاتباع من أبيه أبى جعفر الباقر ،
ولا يقولون : أن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير وسالم
بن عبد الله أولى بالاتباع من على بن الحسين بل كل
واحد من هؤلاء ثقة فيما ينقله مصدق فى ذلك ، وما
بينه من دلالة الكتاب والسنة على أمر من الأمور هو من
العلم الذى يستفاد منه فهو مصدق فى الرواية والاسناد .
واذا أفتى بفتيا وعارضه غيره رد ماتنازعوا فيه الى الله
ورسوله كما أمر بذلك وهذا حكم الله ورسوله بين هؤلاء
جميعهم ، وكذا كان المسلمون على عهد رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم وعهد خلفائه الراشدين رضى الله تعالى

عنهم" اه (ج – ٢ ص ١٣٥ و ١٣٦) ....

....

.... ولولا أن الناس وجدوا عند مالك والشافعى واحمد أكثر مما وجدوه عند موسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على لما عدلوا عن هؤلاء الى هؤلاء والا فأى غرض لأهل العلم والدين أن يعدلوا عن موسى بن جعفر الى مالك بن أنس وكلاهما من بلد واحد فى عصر واحد لو وجدوا عند موسى بن جعفر من علم الرسول ما وجدوه عند مالك مع كمال رغبة المسلمين فى معرفة علم الرسول . ونفس بنى هاشم كانوا يستفيدون علم الرسول من مالك بن أنس أكثر مما يستفيدونه من ابن عمهم موسى بن جعفر ثم الشافعى جاء بعد مالك وقد خالفه فى أشياء وردها عليه حتى وقع بينه وبين أصحاب مالك ما وقع ، وهو أقرب نسباً من بنى هاشم من مالك ، ومن أحرص الناس على ما يستفيده من علم الرسول من بنى عمه وغير بنى عمه ولو وجد عند أحد من بنى هاشم أعظم من العلم الذى وجده عند مالك لكان أشد الناس مسارعة الى ذلك ، فلما كان يعترف بأنه لم يأخذ عن أحد أعلم من مالك وسفيان بن عينية ، وكانت كتبه مشحونة بالأخذ عن هذين الاثنين وغيرهما وليس فيها شئ عن موسى ابن جعفر وأمثاله من بنى هاشم علم أن مطلوبه من علم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كان عند مالك أكثر

مما هو عند هؤلاء . وكذلك احمد بن حنبل قد علم كمال محبته لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولحديثه ومعرفته بأقواله وأفعاله وموالاته لمن يوافقه ومعاداته لمن يخالفه ومحبته لبنى هاشم وتصنيفه فى فضائلهم حتى صنف فضائل على والحسن والحسين كما صنف فضائل الصحابة ومع هذا فكتبه مملوءة عن مثل مالك والثورى والاوزاعى والليث بن سعد و وكيع بن الجراح ويحيى بن سعيد القطان وهشيم بن بشير وعبد الرحمن بن مهدى وأمثالهم دون موسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على وأمثالهم فلووجد مطلوبه عند مثل هؤلاء لكان أشد الناس رغبة فى ذلك .

فان زعم زاعم : أنه كان عندهم من العلم المخزون ما ليس عند أولئك لكن كانوا يكتمونه ، فأى فائدة للناس فى علم مكتوم ؟ فعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه . فكيف يأتم الناس بمن لا يبين لهم العلم المكتوم كالامام المعدوم وكلاهما لا ينتفع به ، ولا يحصل به لطف ولا مصلحة .

وان قالوا : بل كانوا يبينون ذلك لخواصهم دون هؤلاء الأئمة ، قيل : أولاً هذا كذب عليهم فان جعفر بن محمد لم يجئ بعده مثله وقد أخذ العلم عنه هؤلاء الأئمة كمالك وابن عيينة وشعبة والثورى وابن جريج ويحيى بن سعيد وأمثالهم من العلماء المشاهير الأعيان ، ثم

من ظن بهؤلاء السادة أنهم يكتمون العلم عن مثل هؤلاء ويخصون به قوماً مجهولين ليس لهم فى الأمة لسان صدق فقد أساء الظن بهم. فان فى هؤلاء من المحبة لله ولرسوله والطاعة له والرغبة فى حفظ دينه وتبليغه وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وصيانته عن الزيادة والنقصان مالا يوجد قريب منه لأحد من شيوخ الشيعة وهذا أمر معلوم بالضرورة لمن عرف هؤلاء وهؤلاء اهـ (ج — ٢ ص ١٤٠).

وقال ايضاً:

„ فليس فى هؤلاء من أدرك النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مميز الا على رضى الله تعالى عنه، وهو الثقة الصدوق فيما يخبر به عن النبى صلى الله عليه وسلم، كما أن أمثاله من الصحابة ثقات صادقون فيما يخبرون به ايضاً عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم، وأصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم — ولله الحمد — من أصدق الناس حديثاً عنه لا يعرف منهم من تعمد عليه كذباً مع أنه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع، ولهم ذنوب وليسوا معصومين ،.....................................

.... وأما الحسن والحسين فمات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وهما صغيران فى سن التمييز فروايتهما عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قليلة ....

.... وأما سائر الاثنى عشر فلم يدركوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ....

.... فأى مزية لهم فى النقل عن جدهم الا بكمال العناية والاهتمام؟ فان كل من كان أعظم اهتماماً وعناية بأحاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وتلقيها من مظانها كان أعلم بها، وليس من خصائص هؤلاء بل فى غيرهم من هو أعلم بالسنة من أكثرهم كما يوجد فى كل عصر من غير بنى هاشم أعلم بالسنة من أكثر بنى هاشم، فالزهرى أعلم باحاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأحواله وأقواله باتفاق أهل العلم من أبى جعفر محمد بن على وكان معاصراً له. وأما موسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على فلا يستريب من له من العلم نصيب أن مالك بن أنس وحماد بن زيد وحماد بن سلمة والليث بن سعد والاوزاعى ويحيى بن سعيد ووكيع بن الجراح وعبد الله ابن المبارك والشافعى واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وأمثالهم أعلم بأحاديث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من هؤلاء. وهذا أمر تشهد به الاثار التى تعاين وتسمع كما تشهد الاثار بأن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أكثر فتوحاً وجهاداً بالمؤمنين وأقدر على قمع الكفار والمنافقين من غيره مثل عثمان وعلى رضى الله عنهم اجمعين. ومما يبين ذلك أن القدر الذى ينقل عن هؤلاء من الأحكام المسندة الى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ينقل عن أولئك ما هو

أضعافه ".

وأما دعوى المدعى أن كل ما أفتى به الواحد من هؤلاء فهو منقول عنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كذب على القوم رضى الله عنهم أجمعين ، فانهم كانوا يميزون بين ما يروونه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وبين ما يقولون من غير ذلك ، وكان على رضى الله عنه يقول : اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوالله لأن أخر من السماء الى الأرض أحب الى من أن أكذب عليه ، واذا حدثتكم فيما بينى وبينكم فان الحرب خدعة ؛ ولهذا كان يقول القول ويرجع عنه ، ولهذا كانوا يتنازعون فى المسائل كما يتنازع غيرهم وينقل عنهم الأقوال المختلفة كما ينقل عن غيرهم . وكتب السنة والشيعة مملوءة بالروايات المختلفة عنهم (ج – ١ ص ٢٢٩ و ٢٣٠) .

وقال ايضا :

" وأما على بن الحسين فمن كبار التابعين وساداتهم علماً وديناً ....

وله من الخشوع وصدقة السر وغير ذلك من الفضائل ما هو معروف حتى أنه كان من صلاحه ودينه يتخطى مجالس أكابر الناس ويجالس زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب

وكان من خيار أهل العلم والدين من التابعين — فيقال له : تدع مجالس قومك وتجالس هذا ؟ فيقول : انما يجلس الرجل حيث يجد صلاح قلبه ! .... وكذلك أبو جعفر محمد بن على من خيار أهل العلم والدين ، وقيل : انما سمى " الباقر " لأنه بقر العلم لا لأجل بقر السجود جبهته . وأما كونه أعلم أهل زمانه فهذا يحتاج الى دليل ، والزهرى من أقرانه وهو عند الناس أعلم منه .... وجعفر الصادق رضى الله عنه من خيار أهل العلم والدين .... وأما من بعد جعفر فموسى بن جعفر قال فيه أبو حاتم الرازى : ثقة أمين صدوق من أئمة المسلمين .... قال ابن سعد : توفى سنة ثلاث وثمانين ومائة ، وليس له كثير رواية روى عن ابيه جعفر وروى عنه أخوه على . وروى له الترمذى وابن ماجه . وأما من بعد موسى فلم يؤخذ عنهم من العلم ما يذكر به أخبارهم فى كتب المشهورين وتواريخهم فان أولئك الثلاثة توجد أحاديثهم فى الصحاح والسنن والمساند وتوجد فتاواهم فى الكتب المصنفة فى فتاوى السلف مثل كتب ابن المبارك وسعيد بن منصور وعبد الرزاق وأبى بكر بن أبى شيبة وغير هؤلاء . وأما من بعدهم فليس له رواية فى الكتب الأمهات من الحديث ولا فتاوى فى الكتب المعروفة التى نقل فيها فتاوى السلف ولا لهم تفسير ولا غيره ولا لهم

أقوال معروفة" ، ولكن لهم من الفضائل والمحاسن ماهم
له أهل رضى الله عنهم . وموسى بن جعفر مشهور بالعبادة
والنسك ....

وأما ولده على الرضا .... فالناس يعلمون أنه
كان فى زمانه من هو أعلم منه وأزهد منه كالشافعى
واسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وأشهب بن عبد العزيز
وأبى سليمان الدارانى ومعروف الكرخى وأمثال هؤلاء . هذا
ولم يأخذ عنه أحد من أهل العلم بالحديث شيئاً ولا روى
له حديثاً فى كتب السنة" وانما يروى له أبو الصلت الهروى
وأمثاله نسخاً عن آباءه فيها من الأكاذيب ما نزه الله عنه
الصادقين منهم " (ج - ٢ ص ١٢٣ حتى ١٢٥) .

وقال أيضاً :

" وأيضاً فالأئمة" الاثنا عشر لم يحصل لأحد من
الأمة" بأحد منهم جميع مقاصد الامامة" . أما من دون على
فانما كان يحصل لناس من علمه ودينه مثل ما يحصل من
نظرائه ، وكان على بن الحسين وابنه أبو جعفر وابنه جعفر
ابن محمد يعلمون الناس ما علمهم الله كما علمه علماء زمانهم
وكان فى زمنهم من هو أعلم منهم وأنفع للأمة" . وهذا
معروف عند أهل العلم ولو قدر انهم كانوا أعلم وأدين فلم
يحصل من أهل العلم والدين ما يحصل من ذوى الولاية"

من القوة والسلطان والزام الناس بالحق ومنعهم باليد من
الباطل . واما من بعد الثلاثة" كالعسكريين فهؤلاء لم يظهر
عليهم علم تستفيده الأمة" ولا كان لهم يد تستعين بها الأمة"
بل كانوا كأمثالهم من الهاشميين لهم حرمة" ومكانة" ، وفيهم
من معرفة" ما يحتاجون اليه فى الاسلام والدين ما فى
أمثالهم ، وهو ما يعرفه كثير من عوام المسلمين . وأماما
يختص به أهل العلم فهذا لم يعرف عنهم ، ولهذا لم
يأخذ عنهم أهل العلم كما أخذوا عن أولئك الثلاثة" ، ولو
وجدوا ما يستفاد لأخذوا ولكن طالب العلم يعرف مقصوده
وان كان للانسان نسب شريف ، وكان ذلك مما يعينه
على قبول الناس منه . الاترى أن ابن عباس لما كان كثير
العلم عرفت الأمة" له ذلك واستفادت منه وشاع ذكره
بذلك فى الخاصة" والعامة" ، وكذلك الشافعى لما كان عنده
من العلم والفقه ما يستفاد منه عرف المسلمون له ذلك
واستفادوا ذلك منه وظهر ذكره بالعلم والفقه ولكن اذا
لم يجد الانسان مقصوده فى محل لم يطلبه منه " اه
ج - ٣ ص ٢٤٨) .

وقال أيضاً :

" ان اقرار على لقضاته على أن يحكموا بخلاف رأيه
دليل على انه لم يعد نفسه معصوماً . وقد ثبت بالاسناد الصحيح

نفس الأمر ظن الإصابة فى كلهم عند اجماعهم فقط إذا ثبت ذلك فى حكم شرعى بدليل ، ومعتقـدنا ظن الإصابة فى كل واحد من علمائهم القائمين بأمر الله تعالى الراسخين فى العلم وسنتـه صلى الله

أن علياً قال: اجتمع رأيى ورأى عمر فى أمهات الأولاد أن لا يبعن ، وقد رأيت الآن أن يبعن . فقال له : عبيدة السلمانى قاضيه : رأيك مع عمر فى الجماعة أحب الينا من رأيك وحدك فى الفرقة . وكان شريح يحكم باجتهاده ولا يراجعه ولا يشاوره وعلى يقره على ذلك ، وكان يقول : اقضوا كما كنتم تقضون . وكان يفتى ويحكم باجتهاده ثم يرجع عن ذلك باجتهاده كأمثاله من الصحابة . وهذه اقواله المنقولة عنه بالأسانيد الصحاح موجودة ثم قد وجد من أقواله التى تخالف النصوص أكثر مما وجد من أقوال عمر وعثمان ، وقد جمع الشافعى من ذلك ((كتاباً)) فيه خلاف على وابن مسعود لما كان أهل العراق يناظرونه فى المسئلة فيقولون: قال على وابن مسعود ويحتجون بقولها فجمع الشافعى كتاباً ذكر فيه ما تركوه من قول على وابن مسعود اه (ج – ٣ ص ٢٦٥) .

وفى ما أوردناه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد .

محمد عبد الرشيد النعمانى

عليه وسلم ولكن لا يلزم من معتقـدنا الحكم بأن اجماع أهل البيت بذلك المعنى أو بالمعنيين المذكورين إجماع معتبر إذ قد ثبت فى الإجماع العصمة عن الخطأ الإجتهادي أيضاً . ولا يستلزم غلبـة ظن الإصابة العصمة عنه ؛ على أنه لايمكن نقـل شئ من الإمام الثانى عشر من الإثنى عشر من أهل بيت النبوة فإجماعهم كلهم على حكم شرعى محال لامحالة .

والقول بأن : " مذهب واحد منهم مـذهب باقيهم " — قول مبتدع محدث باطل كما مر (١) والقول بأن : الإمام الثانى عشر هو الغائب المنتظر الموعود ظهوره فى آخر الزمان — لا يساعده رواية ولادراية ؛ (٢) بل المصرح به فى الأحاديث النبوية

---

(١) راجع الجزء الاول ص ١٠٣ ، وص ٩٤ حتى ٩٧ من هذا الجزء

(٢) قلت : قال العلامة الحافظ ابن تيمية فى " منهاج السنة النبوية " مانصه :

" وهم — يعنى الرافضة — يقولون بامام منتظر موجود غائب ، لايعرف له عين ولا أثر ، ولايعلم بحس ولاخبر ، لايتم الايمان الا به ، ويقولون : أصول الدين أربعة التوحيد والعدل والنبوة والامامة . وهذا منتهى الامام عندهم الايمان بانه : معصوم ، غائب عن الأبصار ، حاضر فى الأمصار ، سيخرج الدينار من قعرالبحار ، يطبع الحصى ويورق

على صاحبها أفضل الصلاة والسلام والتحية هو أن مهدي آخر الزمان يكون من أولاد سيدنا الحسن المجتبى ، وأن إسمه محمد ، واسم أبيه عبد الله، فيواطىء إسمه إسمه واسم أبيه إسم أبيه صلى الله تعالى عليه وسلم،وأنه حين يظهر يكون عمره أربعين سنة كما مر مفصلاً (١) ومن المتحقق أن الإمام الثانى عشر المسمى بمحمد بن الحسن العسكرى ليس كذلك (٢) فليس هذا الحديث نصاً من الشارع المعصوم فى حجية اجماع أهـل بيت النبوة بأحد المعانى الثلاثة

العصا ، دخل سرداب " سامرا "، سنة ستين ومائتين ، وله من العمر اما سنتان واما ثلاث واما خمس أونحو ذلك فانهم مختلفون فى قدر عمره ثم الى الآن لم يعرف له خبر ، ودين الخلق مسلم اليه ، فالحلال ماحلله والحرام ماحرمه ، والدين ماشرعه ، ولم ينتفع به أحد من عباد الله " اهـ (ج — ٣ ص ٤٤)

(١) راجع الجزء الأول من الكتاب ص ٥٢١ حتى ٥٢٤ وص ٧٤٤

(٢) قلت : قال العلامة الحافظ ابن تيمية فى " منهاج السنة " :

" قد ذكر محمد بن جرير الطبرى وعبد الباقى بن قانع وغيرهما من أهل العلم بالأنساب والتواريخ : أن الحسن ابن علي العسكرى لم يكن له نسل ولا عقب . والامامية الذين

المذكورة ، فهم ليسوا ممن ورد نص الشارع الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم فى حجية إجماعهم و لم يتحقق عند جميع أهل السنة

يزعمون أنه : كان له ولد يدعون أنه دخل سرداب " سامرا " وهو صغير . منهم من قال : عمره سنتان ، ومنهم من قال : ثلاث ، ومنهم من قال : خمس سنين . وهذا لوكان موجوداً معلوماً لكان الواجب فى حكم الله الثابت بنص القرآن والسنة والاجماع أن يكون محضوناً عند من يحضنه فى بدنه كأمه وأم أمه ونحوهما من أهل الحضانة ، وأن يكون ماله عند من يحفظه اما وصى أبيه ان كان له وصى ، واما غير الوصى اماقريب واما نائب لدى السلطان ؛ فانه يتيم لموت أبيه والله تعالى يقول : (وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم ، ولاتاكلوها اسرافاً وبداراً أن يكبروا) فهذا لايجوز تسليم ماله اليه حتى يبلغ النكاح ويؤنس منه الرشد كما ذكر الله تعالى ذلك فى كتابه . فكيف يكون من يستحق الحجر عليه فى بدنه وماله اماماً لجميع المسلمين معصوماً لايكون أحد مؤمناً الا بالايمان به . ثم هذا باتفاق منهم سوآء قدر وجوده أوعدمه لاينتفعون به لافى الدين ولا فى الدنيا ، ولاعلم أحداً شيئاً ، ولاعرف له صفة من صفات الخير ولا الشر ، فلم يحصل به شئ من مقاصد الامامة ومصالحها لاالخاصة ولاالعامة بل ان قدر وجوده فهو ضرر على

قاطبة" سوي المعترض إلاحجية اجماع مجتهدى عصر واحد بشروطه

أهل الارض بلانفع أصلا ؛ فان المؤمنين به لم ينتفعوابه أصلا ولاحصل لهم به لطف ولامصلحه" والمكذبون به يعذبون عندهم على تكذيبهم به فهو شر محض لاخير فيه . وخلق مثل هذا ليس من فعل الحكيم العادل ،

واذا قالوا : ان الناس بسبب ظلمهم احتجب عنهم . قيل أولاً : الظلم كان فى زمن آبائه ولم يحتجبوا ،

وقيل ثانياً : المؤمنون به طبقوا الارض فهلا اجتمع بهم فى بعض الأوقات أوأرسل اليهم رسولايعلمهم شيئاً من العلم والدين .

وقيل ثالثاً : قد كان يمكنه أن يأوى الى كثير من المواضع التى فيها شيعته كجبال الشام التى كان فيها الرافضه" عاصيه" وغير ذلک من المواضع العاصيه" .

وقيل رابعاً : فاذا كان هو لايمكنه أن يذكر شيئاً من العلم والدين لاحد لاجل هذا الخوف لم يكن فى وجوده لطف ولامصلحه" ، فكان هذا مناقضاً لما اثبتوه بخلاف من أرسل من الأنبياء وكذب فانه بلغ الرسالة" وحصل لمن آمن به من اللطف والمصلحه" ما هو من نعم الله عليه . وهذا المنتظر لم يحصل به لطائفته الا الانتظار لمن لاياتى ودوام الحسرة والألم ومعاداة العالم ، والدعاء الذى لايستجيبه الله لأنهم يدعون له بالظهور والخروج من مدة أكثر من اربع مائه وخمسين سنه" ولم يحصل شئى من هذا " اه (ج - ٢ ص ١٣١ و ١٣٢).

المعتبرة عندهم فيها . وأما المعترض فزاد فيها الشروط المحدثة المخترعة التي أخرج الإجماع من أن يكون حجة" فى مثال من إجماعات الشريعة الغراء . وجاز أن يكون مجتهدو عصر واحد جميعاً من علماء أهل بيت النبوة عقلاً" لكن لم يعرف له مثال فى الشريعة فيما علمنا . ومن أتى به ببينة فعليه رحمة الله وبركاته ، والأمر عند أهل السنة والجماعة فى غير اجماع مجتهدى عصر واحد من اجماع أهل البيت لم يتحقق ، ومن إجماع أهل " المدينة " لم يتحقق إلا عند الإمام مالك وذويه .

وأما إن عمل أهل البيت بذلك المعنى بل بأحد المعنيين المذكورين أيضاً مما يرجح أحد المتعارضين من الأحاديث على الآخر ولوكانا حديثى " الصحيحين " أو أحدهما حديث " الصحيحين " والآخر حديث غيرهما فسلم مقبول لكن الشأن فى إثبات ذلك فى حديث حتي يقال بترجحه على الحديث الآخر المعارض له ، ولم نجد هذا الترجيح فى حديث معين على مبلغ علمنا إلى الآن .

والعجب أن كلام المعترض بعد الكلام على حديث " الثقلين " بعضه دال على أن مراده " بأهل البيت " فى قوله : (إجماع أهل البيت حجة معتبرة) الأئمة الأربعة أصحاب العباء وهو قوله : (وكون إجماعهم حجة عند الشيعة لايدل على بطلان الخ) (١) و بعضه دال على أن مراده به فى قوله ذلك هذا

---

(١) وسقطت هذه العبارة من المطبوعه" ، وهى موجودة فى نسخه" خطيه" محفوظه بمكتبه" " اسلاميه" كالج " فى " بشاور ، تحت رقم (٢٤٧ من علم الحديث ، ونصها :

المعني والأئمة الاثناعشر من أهل البيت كلاهما، وهو قوله : (ولما قال مالك بحجية عمل أهل المدينة المعظمة الخ ص ٤٣٧) فصار معنى قوله إن اجماع أهل البيت بالمعنى الذى ذكرت وبمعنى الأئمة الإثنى عشر كل واحد منهما إجماع معتبر ، وغاية مايلزم على هذا أن يقال : إن المعترض إستعمل المشترك فى كلامعنييه. أواللفظ فى الحقيقة والمجاز جميعاً ، ولا محذور فى ذلك عند الشافعية ، ولعله تبعهم فى ذلك فما أصبره على هذا التناقض الشديد لاسيما فيما هو ككلام واحد .

قوله وكون اجماعهم حجة عند الشيعة لايدل (٢) (٣)

" وكون اجماعهم عليهم السلام حجه عند الشيعه لايدل على بطلان المسئله ، فان الحق يتلقاه أهلـه ولو عن أهل البطلان ؛ على أن الشيعه بعمومهم ليسوا من أهله ، كما بينت ذلك فى وريقه ؛ مع أن التسميه بالشيعه تحتمت على كل موالى لأهل بيت النبوة مائل الى أقوالهم على اتهام بدعه ليست من ضروراتها ولذاسموا مثل الحاكم " الخ

(٢) وقد سقط من المطبوعه من قوله هذا الى قوله : (ولما قال مالک) فليتنبه . وهو موجود فى نسخه خطيه من " الدراسات " كما نقلناه آنفاً .

(٣) قلت : لاشک أن مجرد كون الشئى حجه عند الشيعه لايدل على بطلانه ، وينبغى ايضاً أن يعلم أنه ليس كل ما لكراه بعض الناس عليهم يكون باطلا ؛ بل من أقوالهم أقوال

قلت : كلام المعترض هذا دال على ماذكرنا من قبل فتنبه له، ولايجوز أن يكون معنى "أهل البيت" عند الشيعة الشنيعة فى هذه المسئلة وفى غيرها هذا المعنى الذي ذكره المعترض ، فإنهم يقولون بارتداد نسائه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجميع أقربائه ، وجميع خدمه ومواليه ، بل جميع الصحابة سوى الستة أو السبعة أونحوهم فلعنهم الله تعالى بماقالوا؛ على أنه قد ثبت أن الشيعة إنما قالوا بحجية إجماع أهل البيت بمعنى الأئمة الأربعة أصحاب العباء ، فإجماع الأئمة الإثني عشر مع سيدتنا البتول من أهل البيت إجماع معتبر عندهم بالأولى ، فقد صرح العلامة والسيد فى " شرحيها " على " التحرير " بأن " أهل البيت " – أى فى هذه المسئلة –عند الشيعة عبارة عن الأئمة الأربعة المتناسبة آل العباء رضى الله تعالى عنهم الوالدان والولدان المطهرون ، فأهل البيت بالمعنى الذى ذكره المعترض شئ لم يخطر فى قلوب الشيعة الشنيعة أبداً– وقلوبهم قاسية – لايقظة ولا مناماً فضلاً عن أن يقولوا به لساناً . وقوله : (ومانعنى من أهل بيت النبوة فى هذه المسئلة إلا مايشمل

خالفهم فيها بعض أهل السنه ووافقهم بعض والصواب مع من وافقهم لكن ليس لهم مسئله انفردوا بها عن أهل السنه أصابوا فيها . ومسئله حجيه اجماع الائمه الاثنى عشر مما انفردوا بها عن أهل السنه فهى باطله قطعاً .

محمد عبد الرشيد النعمانى

الخ ص ٤٣٦) يفيد أن اجماع أهل البيت بالمعنى الذي قالت به
الشيعة ليس باجماع معتبر عند المعترض ، ولا بحجة شرعية لاظنية
ولاقطعية عنده ، فحكم المعترض بأن مذهب الشيعة ههنا حق ،
وأن أهل الحـق، وأن صاحب " الـدراسات " الذي هو منهم
يتلقون الحق ولو من أهل البطـلان لاندرى مامعناه ؟ على
أن هذا الحـكم من المعترض إنمايصح إذا أثبت المعترض
مذهب الشيعة الشنيعة فى هذه المسئلة بالحجة البينة البالغة الكاملة ،
وأبطل مذهب جميع أهل السنة والجماعة بتلك الحجة، وأين تلك ؟
فأين الإبطال وأين الإثبات ؟ فـالعجب كل العجب من جسارات
المعترض ومجاسراته . نعوذ بالله تعالى منها .

قوله على أن الشيعة بعمومهم ليسوا من أهل البطلان (١)

---

(١) قال الشيخ العلامة ابن تيمية فى كتابه " منهاج
السنة " مانصه :
" وكل من سوى أهل السنة والحديث من الفرق فلاينفرد
عن أئمة الحديث بقول صحيح ، بل لابد أن يكون معه من
دين الاسلام ما هو حق ، وبسبب ذلك وقعت الشبهة ،
والا فالباطل المحض لايشتبه على أحد ، ولهذا سمى أهل
البدع أهل الشبهات ، وقيل فيهم انهم يلبسون الحق بالباطل ،
وهكذا أهل الكتاب معهم حق وباطل . ولهذا قال تعالى لهم
(ولاتلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) وقال :

(أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) وقال عنهم :
(ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك
سبيلا) وقال عنهم : (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله
قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا
لما معهم) وذلك لأنهم ابتدعوا بدعا خلطوها بماجاءت به
الرسل ، وفرقوا دينهم وكانوا شيعا ، فكان فى كل فريق منهم
حق وباطل ، وهم يكذبون بالحق الذى مع الفريق الآخر
ويصدقون بالباطل الذى معهم . وهذا حال أهل البدع كلهم
فان معهم حقاً وباطلا ، فهم فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل
فريق يكذب بما مع الآخر من الحق ، ويصدق بمامعه من
الباطل كالخوارج والشيعة . فهؤلاء يكذبون بما ثبت من فضائل
أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ، ويصدقون بما
روى فى فضائل أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويصدقون بما
ابتدعوه من تكفيره وتكفير من يتولاه ويحبه . وهؤلاء يصدقون
بما روى فى فضائل على بن أبىطالب ، ويكذبون بماروى فى
فضائل أبى بكر وعمر ، ويصدقون بما ابتدعوه من التكفير والطعن
فى أبى بكر وعمر وعثمان .

ودين الاسلام وسط بين الاطراف المتجاذبة فالمسلمون وسط
فى التوحيد بين اليهود والنصارى فاليهود تصف الرب بصفات
النقص التى يختص بها المخلوق ويشبهون الخالق بالمخلوق كما
قالوا : انه بخيل وانه فقير ، وانه لما خلق السماوات

والارض تعب ، وهو سبحانه الجواد الذى لايبخل ، والغنى الذى لايحتاج الى غيره ، والقادر الذى لايمسه لغوب ، والقدرة والارادة والغنى عمن سواه هى صفات الكمال التى تستلزم سائرها . والنصارى يصفون المخلوق بصفات الخالق التى يختص بها ، ويشبهون المخلوق بالخالق حيث قالوا : ان الله هو المسيح بن مريم ، وان الله ثالث ثلاثة ، وقالوا : المسيح ابن الله واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح بن مريم وما امروا الاليعبدوا الهاً واحداً لا اله الا هو سبحانه عما يشركون . فالمسلمون وحدوا الله ووصفوه بصفات الكمال ونزهوه عن جميع صفات النقص ، ونزهوه عن أن يماثله شئ من المخلوقات فى شئ من الصفات فهو موصوف بصفات الكمال لابصفات النقص ، وليس كمثله شىء لافى ذاته ولافى صفاته ولا فى أفعاله . وكذلك فى النبوات فاليهود تقتل بعض الأنبياء وتستكبر عن اتباعهم وتكذبهم وتتهمهم بالكبائر ، والنصارى يجعلون من ليس بنبى ولارسول نبياً ورسولاً كما يقولون فى الحواريين : انهم رسل بل يطيعون أحبارهم ورهبانهم كما تطاع الأنبياء ؛ فالنصارى تصدق بالباطل واليهود تكذب بالحق .... وأما الشرائع فاليهود منعوا الخالق أن يبعث رسولاً بغير شريعة الرسول الأول ، وقالوا : لايجوز أن ينسخ ماشرعه والنصارى جوزوا لأحبارهم أن يغيروا من الشرائع ما ارسل الله به رسوله . فاولئك عجزوا الخالق

ومنعوه ما تقتضيه قدرته وحكمته فى النبوات والشرائع ، وهؤلاء جوزوا للمخلوق أن يغير ماشرعه الخالق فضاهوا المخلوق بالخالق ، وكذلك فى العبادات فالنصارى يعبدونه ببدع ابتدعوها ما انزل الله بها من سلطان ، واليهود معرضون عن العبادات حتى فى يوم السبت الذى أمرهم الله أن يتفرغوا فيه لعبادته انما يشتغلون فيه بالشهوات ، فالنصارى مشركون به واليهود مستكبرون عن عبادته ، والمسلمون عبدوا الله وحده بما شرع ولم يعبدوه بالبدع ، وهذا هو دين الاسلام الذى بعث الله به جميع النبيين وهو أن يستسلم العبد لله لالغيره ، وهو الحنيفية دين ابراهيم فمن استسلم له ولغيره كان مشركاً ، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر ، وقد قال تعالى : (ان الله لايغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقال : (ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين) . وكذلك فى أمر الحلال والحرام فى الطعام واللباس ومايدخل فى ذلك من النجاسات ، فالنصارى لاتحرم ماحرمه الله ورسوله ، ويستحلون الخبائث المحرمة كالميتة والدم ولحم الخنزير حتى انهم يتعبدون بالنجاسات كالبول والغائط ، ولايغتسلون من جنابة ، ولايتطهرون للصلاة ، وكلما كان الراهب عندهم أبعد عن الطهارة وأكثر ملابسة للنجاسة كان معظماً عندهم . فاليهود حرمت عليهم طيبات أحلت لهم فهم يحرمون من الطيبات ماهو منفعة للعباد ويجتنبون الأمور الطاهرة مع النجاسات ، فالمرأة الحائض لايأكلون معها ولايجالسونها

فهم فى آصار وأغلال عذبوا بها ، وأولئك يتناولون الخبائث
المضرة مع أن الرهبان يحرمون على أنفسهم طيبات أحلت لهم
فيحرمون الطيبات ويباشرون النجاسات ، وهؤلاء يحرمون الطيبات
النافعة مع أنهم من أخبث الناس قلوباً وأفسدهم بواطن .
وطهارة الظاهر انما يقصد بها طهارة القلب فهم يطهرون ظواهرهم
وينجسون قلوبهم .

وكذلك أهل السنة فى الاسلام متوسطون فى جميع
الأمور فهم فى على وسط بين الخوارج والروافض ، وكذلك
فى عثمان وسط بين المروانية والزيدية وكذلك فى سائر الصحابة
وسط بين الغلاة فيهم والطاعنين عليهم . وهم فى الوعيد
وسط بين الخوارج والمعتزلة وبين المرجئة . وهم فى القدر وسط بين
القدرية من المعتزلة ونحوهم وبين القدرية المجبرة من الجهمية
ونحوهم ، وهم فى الصفات وسط بين المعطلة والممثلة .

والمقصود أن كل طائفة سوى أهل السنة والحديث
المتبعين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينفردون عن
سائر طوائف الأمة الا بقول فاسد لاينفردون قط بقول صحيح .
وكل من كان عن السنة أبعد كان انفراده بالاقوال والأفعال
الباطلة أكثر . وليس فى الطوائف المنتسبين الى السنة أبعد
عن آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرافضة ،
فلهذا تجد فيما انفردوا به عن الجماعة أقوالا فى غاية الفساد
.... وأما الخوارج والجهمية

قلت : كما أن الشيعة خذلهم الله تعالى بعمومهم ليسوا من
أهل البطلان كذلك الخوارج خذلهم الله تعالى بعمومهم ليسوا من
أهل البطلان (١) فكما لايجوز لأهل الحق أن يتلقى الحق منهم وإن
كانوا بعمومهم ليسوا من أهل البطلان ، كذلك لايجوز لأهل الحق أن

والمعتزلة فانهم أيضاً لاينفردون عن أهل السنة والجماعة
بحق بل كل مامعهم من الحق ففى أهل السنة والجماعة
من يقول به ولكن مايبلغ هؤلاء من قلة العقل وكثرة
الجهل ما بلغت الرافضة " اه (ج – ٣ ص ٤١ حتى ٤٤)

(١) قال الحافظ ابن تيمية فى " منهاج السنة " :
" والرافضة أشد بدعة من الخوارج وهم يكفرون من
لم تكن الخوارج تكفره كأبى بكر وعمر ، ويكذبون على النبى
صلى الله عليه وسلم والصحابة كذباً ما كذب أحد مثله .
والخوارج لا يكذبون لكن الخوارج كانوا أصدق وأشجع منهم
وأوفى بالعهد منهم فكانوا أكثر قتالا منهم ، وهؤلاء أكذب
وأجبن وأغدر وأذل ، وهم يستعينون بالكفار على المسلمين فقد
راينا ورأى المسلمون أنه اذا ابتلى المسلمون بعدو كافر كانوا معه على
المسلمين كما جرى لجنكز خان ملك الترك الكفار فان الرافضة أعانته
على المسلمين . وأما اعانتهم لهولاكو ابن ابنه لما جاء الى
خراسان والعراق والشام فهذا أظهر وأشهر من أن يخفى على
أحد فكانوا بالعراق وخراسان من أعظم أنصاره باطناً وظاهراً

وكان وزير الخليفه" ببغداد الذى يقال لـه إبن العلقمى منهم
فلم يزل يمكر بالخليفـه" والمسلمين ويسعى فى قطع ارزاق
عسكر المسلمين وضعفهم وينهى العامـه" عن قتالهم ويكيـد
أنواعاً من الكيـد حتى دخلوا فقتلوا من المسلمين ما يقال
انه بضعه" عشر ألف ألف انسان أو أكثر أو أقل ، ولم ير
فى الاسلام ملحمـه" مثل ملحمه" الترک الكفار المسمين بالتتر
وقتلوا الهاشميين وسبوا نساءهم من العباسيين و غير العباسيين
فهل يكون مواليا لآل رسول الله صلى الله عليـه وسلم من
يسلط الكفـار علـى قتلهم وسبيهم وعلى سائر المسلمين وهم
يكذبون على الحجاج وغيره أنه قتل الاشراف ولم يقتل الحجاج
هاشميا قط مع ظلمه وغشمه فان عبدالملک نهاه عن ذلک ،
وانما قتل ناسا من اشراف العرب غير بنى هاشم ، وقـد
تزوج هاشميـه" وهى بنت عبد الله بن جعفر فما مكنـه بنو أميه"
من ذلک وفرقوا بينـه وبينها ، وقالوا : ليس الحجاج كفؤاً
لشريفه" هاشميه" . وكذلک من كان بالشام من الرافضه" الذين
لهم كلمـه" أو سلاح يعينون الكفار من المشركين ومن النصارى
أهل الكتاب على المسلمين على قتلهم وسبيهم واخذ اموالهم .
والخوارج ما عملت من هذا شيئا بل كانوا يقاتلون الناس
لكن ما كانوا يسلطون الكفـار من المشركين وأهـل الكتاب
على المسلمين ودخل فى الرافضه" الزنادقه" المنافقين الاسماعيليه"
والنصيريـه" وغيرهم من لم يكن يجترى أن يـدخـل

عسكر الخوارج لان الخوارج كانوا عباداً متورعين كما قال فيهم النبى
صلى الله عليه وسلم : " يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم
وصيامه مع صيامهم " الحديث ، فأين هؤلاء الرافضـه" من
الخوارج ؟ والرافضه" فيهم من هو متعبد متورع زاهد لكن
ليسوا فى ذلک مثل غيرهم من أهل الأهواء فالمعتزله"
أعقل منهم وأعلم وأدين والكذب والفجور فيهم أقل منه
فى الرافضه" ،والزيديه" من الشيعه" خير منهم أقرب الى الصدق والعدل
والعلم . وليس فى أهل الاهواء أصدق ولا أعبد من الخوارج
....
.... ولهم – (يعنى الرافضة") شر كثير ......
.... فانهم عمدوا الى خيار أهـل الارض من الأولين
والآخرين بعد النبيين والمرسلين والى خيار أمه" أخرجت للناس
فجعلوهم شرارالناس وافتروا عليهم العظائم وجعلوا حسناتهم سيئاتهم ،
وجاءوا الى شر من انتسب" الى الاسلام من أهل الاهواء
وهم الرافضـه" باصنافها غاليها واماميها وزيديها – والله
يعلم وكفى بالله عليما ليس فى جميع الطوائف المنتسبة" الى
الاسلام مع بدعه" وضلاله" شر منهم ولا اجهل ولا اكذب ولاأظلم ولا
أقرب الى الكفر والفسوق والعصيان وأبعد عن حقائق
الايمان منهم – فزعموا ان هولاء هم صفوة الله من عباده
فان ما سوى أمـه" محمد كفار وهولاء كفروا الامـه" كلها
أوضلوها سوى طائفتهم التى يزعمون أنها الطائفـه" المحقه" ،

وأنها لا تجتمع على ضلالة فجعلوهم صفوة بنيآدم فكان
مثلهم كمن جاء الى غنم كثيرة فقيل له أعطنا خير هذه الغنم
لنضحى بها فعمد الى شر تلك الغنم الى شاة عوراء عجفاء
عرجاء مهزولة لانقى لها فقال هذه خيار هذه الغنم لاتجوز الاضحية
الابها وسائر هذه الغنم ليست غنما وانما هى خنازير يجب قتلها ولا
تجوز الاضحية بها . وقد ثبت فى الصحيح عن النبى صلى
الله عليه وسلم أنه قال من حمى مؤمنا من منافق حمى
الله لحمه من نار جهنم يوم القيامة وهؤلاء الرافضة
اما منافق واما جاهل فلا يكون رافضى ولا جهمى الا منافقاً
اوجاهلاً بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولا
يكون فيهم أحد عالما بما جاء به الرسول مع الايمان به ، فان
مخالفتهم لما جاء به الرسول وكذبهم عليه لايخفى قط الا على
مفرط فى الجهل والهوى ....
.... وهم فى دينهم لهم عقليات وشرعيات ، فالعقليات
متأخروهم فيها * أتباع المعتزلة الا من تفلسف منهم . فيكون
اما فيلسوفا واماممتزجاً من فلسفة واعتزال ويضم الى ذلك
الرفض .... فيصيرون بذلك من أبعد الناس
عن الله ورسوله وعن دين الاسلام المحض .

وأما شرعياتهم فعمدتهم فيها على ماينقل عن بعض أهل
البيت مثل أبى جعفر الباقر وجعفر بن محمد الصادق وغيرهما
ولاريب أن هؤلاء من سادات المسلمين وأئمة الدين ولأقوالهم

من الحرمة والقدر مايستحقه أمثالهم لكن كثير مما ينقل
عنهم كذب والرافضة لاخبرة لها بالاسانيد والتمييز بين الثقات
وغيرهم بل هم فى ذلك من أشباه أهل الكتاب فكل
مايجدونه فى الكتب منقولا عن اسلافهم قبلوه بخلاف
أهل السنة فان لهم من الخبرة بالاسانيد مايميزون به بين
الصدق والكذب . واذاصح النقل عن على بن الحسين فله
أسوة نظرائه كالقاسم بن محمد وسالم بن عبدالله وغيرهما كما
كان على بن أبى طالب مع سائرالصحابة ، وقد قال الله تعالى :
" فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول " فأمر برد
ماتنازع فيه المسلمون الى الله والرسول . والرافضة لاتعتنى
بحفظ القرآن ومعرفة معانيه وتفسيره وطلب الادلة الدالة
على معانيه ، ولاتعتنى أيضاً بحديث رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومعرفة صحيحه من سقيمه والبحث عن معانيه ولاتعتنى
بآثار الصحابة والتابعين حتى تعرف مآخذهم ومسالكهم وترد ما
تنازعوا فيه الى الله والرسول بل عمدتها آثار تنقل عن بعض أهل
البيت فيها صدق وكذب ، وقد أصلت لها ثلاثة أصول . أحدها
أن كل واحد من هؤلاء امام معصوم بمنزلة النبى
لايقول الا حقاً ولايجوز لأحد أن يخالفه ولايردما
ينازعه فيه غيره الى الله والرسول فيقولون عنه ما كان هو
وأهل بيته يتبرؤن منه . والثانى أن كل ما يقوله واحد من
هؤلاء فانه قد علم منه أنه قال أنا انقل كل ما أقوله عن

النبى صلى الله عليه وسلم وياليتهم قنعوا بمراسيل التابعين كعلى
ابن الحسين بل يأتون الى من تأخر زمانه كالعسكريين فيقولون :
كل ما قاله واحد من أولئك فالنبى قد قاله وكل من له
عقل يعلم ان العسكريين بمنزلة أمثالها ممن كان فى زمانها
من الهاشميين ليس عندهم من العلم ما يمتازون به عن غيرهم
ويحتاج اليهم فيه أهل العلم ولا كان أهل العلم يأخذون عنهم كما
يأخذون عن علماء زمانهم ، وكما كان أهل العلم فى زمن على بن
الحسين وابنه أبى جعفر وابن ابنه جعفر بن محمد فان هؤلاء
الثلاثة رضى الله عنهم قد أخذ أهل العلم عنهم كما كانوا
يأخذون عن أمثالهم بخلاف العسكريين ونحوهما فانه لم يأخذ
أهل العلم المعروفون بالعلم عنهم شيئاً فيريدون أن
يجعلوا ما قاله الواحد من هؤلاء هو قول الرسول الذى بعثه
الله الى جميع العالمين بمنزلة القرآن والمتواتر من السنن
وهذا مما لا يبنى عليه دينه الا من كان من أبعد الناس عن
طريقة أهل العلم والايمان .

وأصلوا أصلا ثالثاً وهو أن اجماع الرافضة هو اجماع العترة
واجماع العترة معصوم . والمقدمة الأولى كاذبة بيقين والثانية
فيها نزاع ، فصارت الأقوال التى فيها صدق وكذب على
أولئك بمنزلة القرآن لهم وبمنزلة السنة المسموعة من
الرسول وبمنزلة اجماع الأمة وحدها . وكل عاقل يعرف دين
الاسلام وتصور هذا فانه يمجه أعظم مما يمج الملح الاجاج
والعلقم " اهـ (ج - ٣ ص ٣٨ حتى ٤١)

يتلقى الحق من الشيعة الشنيعة وإن كانوا بعمومهم ليسوا من أهل البطلان
إلا إذا قامت الحجة البالغة الكاملة على بطلان مذهب جميع أهل
السنة والجماعة فى هذه المسئلة، وحقية مذهب الشيعة الشنيعة شيعة
إبليس . ودون قيام الحجة عليهما وعلى واحد منها خرط القتاد .
ولن يجعل الله لهم على المؤمنين سبيلا" كما لم يجعل للكافرين على
المؤمنين سبيلا" . وإن جاز أخذ الحق عن الشيعة أهل البطلان جاز
أخذه عن الخوارج أهل البطلان أيضاً سواء بسواء ؛ لكن العجب
العجاب من الحق الذى اختفى عن الصحابة وأهل البيت والتابعين
و من بعدهم من أهل الكشف والمعرفة والمحدثين والفقهاء وظهر
على الشيعة الشنيعة فقط ، فأخذه المعترض عنهم وتلقاه منهم
أوظهر على الخوارج المارقة فقط فيأخذه المعترض عنهم ويتلقاه
منهم .

قوله مع أن التسمية " بالشيعة " تحتمت على كل موالى الخ

قلت : صريح كلام العلماء الأعلام فى هذه المسئلة يدل على
أن لفظ " الشيعة " فى هذه المسئلة أريد به المعنى المشهور
المعروف عرفاً عاماً فى الأصل ، وعرفاً خاصاً للرافضة ، وقد حكم
العرف العام بأن لفظ " الشيعة " عندهم بمعنى الرافضة المطرودة
خذلهم الله تعالى ، وعن هذا قالت العلماء الأعلام كما نقله الحافظ
ابن حجر المكى فى " شرح الهمزية " : (أن الشيعة شيعة ابليس ،

وقالوا : صدق عليهم هذه الآية الكريمة " إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شئ ") وتحتم هذا المعنى فى هذه المسئلة بقرينة العرف العام وبقرينة أن الإمام الرازى قال فى " محصوله ": (فيها خلافاً للزيدية والإمامية) وبقرينة ما قال العضد فى " عضديته " : (أما الشيعة فبنوا على أصلهم فى العصمة) إنتهى. ومن المعلوم المتيقن أن اسم الزيدية والإمامية كل منهما خاص بقوم معين من الرافضة، وأن أصل القول بالعصمة فى الأئمة الأربعة آل العباء لم يثبت إلا عن الرافضة الطاغية ، ولم يبق هذا العرف العام من المعني الأصلى فى لفظ "الشيعة" إلا مقدار ما أبقاه فى لفظ "الخوارج" فكما يجب التحرز عن تسمية قوم مؤمنين بالخوارج بادعاء أنهم أحبوا الشيخين رضى الله تعالى عنهما وخرجوا عن عسكر سيدنا على رضى الله تعالى عنه ، كذلك يجب التحرز عن تسمية قوم مؤمنين " بالشيعة " بادعاء أنهم أحبوا " أهل البيت " فقط ، وتسمية المتبرئين عن كونهم شيعة إبليس ، وعن الإتهام بالبدعة الشنيعة بالشيعة من ضروراتها الإتهام بالبدعة فى العرف العام الذى محى ما عداه ، فلايصح أن يسمى مطلق موالى أهل البيت بالشيعة فى العرف العام فضلاً عن أن يتحتم تلك التسمية على كل مواليهم ، كما أن تسمية المتبرئين عن الزنا وشرب الخمر و أمثالها ممن اتهمهم بالزانين والشاربين من ضروراتها الإتهام بالبدعة المفسقة إن لم يستحلها ، وبالبدعة المكفرة إن استحلها أيضاً فلايصح أن يسموا بها، وهذا مما لايخفي على أحد من العقلاء فضلاً عن الفضلاء.

فالحكم من المعترض بالتحتم ، والقول : بأن اتهام البدعة ليست من ضروراتها كل واحد منها غير صحيح . وهل يجوز لأحد من المؤمنين تقليد شيعة إبليس ؟ لعنهم الله تعالى. ومن قلدهم ، واعتقد فيهم أن الحق يدور معهم حيث داروا ، وأن حزب الله المفلحين وهم أهل السنة والجماعة بعدوا عن الحق بعد مابين المشرقين أينما كانوا — ولوفى خصوص مسئلة معينة — حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد .

وتسمية أمثال الحاكم والأعمش والمحب الطبرى بالشيعة ممن سموهم بها من أهل الحق فإنما كانت من أهل الحق الذين اتهموهم بالرفض ولكنهم برآء منه فى نفس الأمر . ولهذا ذب من بعدهم من أهل الحق من العلماء الأعلام عنهم هذا الإتهام بوجوه كثيرة معقولة قامت حاكمة بدفع تلك التهمة عنهم رحمهم الله تعالى . فالتسمية باسم " الشيعة " من الأولين لهم انما كانت مبنية على زعمهم وجود البدعة والمعنى العرفى فيهم . (١)

---

(١) قلت : وقال الحافظ ابن تيميه فى " منهاج السنه " مانصه :

وسئل الحاكم عن حديث الطير فقال : لا يصح هذا ! مع أن الحاكم منسوب الى التشيع ، وقد طلب منه أن يروى حديثاً فى فضل معاويه فقال : مايجئى من قلبى مايجئى من قلبى ، وقد ضربوه على ذلك فلم يفعل ، وهو يروى فى الاربعين أحاديث ضعيفه بل موضوعه عند أئمه الحديث كقوله : بقتال الناكثين

وأما ما قالوا من : (أن صحيح مسلم ملآن من الشيعة) فليس
مرادهم منها فيه الا المعنى العرفى الذى من ضروراته البدعة . قال
الإمام النووى فى " التقريب " وقال الإمام السيوطى فى شرحه
المسمى " بالتدريب " (من كفر ببدعتـه لم يحتج به بالاتفاق ،
ومن لم يكفر فقيه خلاف ، قيل لايحتج به مطلقاً ، ونسبه الخطيب
لمالك لأن فى الرواية عنه ترويجا لأمره وتنويهاً بذكره ، ولأنه
فاسق ببدعته ، وإن كان متأولاً رد كالفاسق بلاتأويل كما استوى
الكافر المتأول وغيره ، وقيل يحتج به إن لم يكن ممن يستحل
الكذب فى نصرة مذهبه أو لأهل مذهبه سواء كان داعية أولا ،

والقاسطين والمارقين ، لكن تشيعه وتشيع أمثاله من أهل العلم
بالحديث كالنسائى وابن‌عبدالبر وأمثالها لايبلغ الى تفضيله
على أبى‌بكر وعمر فلايعرف فى علماء الحديث من يفضله
عليهما ! بل غاية المتشيع منهم أن يفضله على عثمان أويحصل
منه كلام أو اعراض عن ذكر محاسن من قاتله ونحو ذلك ؛
لأن علماء الحديث قد عصمهم وقيدهم مايعرفون من الأحاديث
الصحيحة الدالة على أفضلية الشيخين .

ومن ترفض ممن له نوع اشتغال بالحديث كابن‌عقدة
وأمثاله فهذا غايته أن يجمع مايروى فى فضائله من المكذوبات
والموضوعات لايقدر أن يدفع ماتواتر من فضائل الشيخين ؛
فانها باتفاق أهل العلم بالحديث أكثر مماصح فى فضائل على
واصح وأصرح فى الدلالة " اه (ج - ٤ ص ٩٩)

ولايقبل ان استحل ذلك ، وحكى هـذا القول عن الشافعى وعن
ابن أبى ليلى والثورى والقاضى أبي يوسف ، وقيل يحتج به -
أى بغير المستحل - إن لم يكن داعية إلى بدعته ولايحتج بـه إن
كانت داعية إليها ، وهذا القول هوالأظهر الأعدل ، وقول
الكثير أوالأكثر من العلماء ، وضعف القول الأول باحتجاج
" الصحيحين " وغيرهما بكثير من المبتدعة غير الدعاة - أى
وغير المستحلة - (١) قال الحاكم : " وكتاب مسلم " ملآن
من الشيعة . وقد ادعى ابن حبان الإتفاق على رد الداعية - أى
نظر يستحل - وقبول غيره بلاتفصيل) إنتهى كلامها . ومن
ممن‌لم فى هذه العبارة لايخفى عليه إن شاء الله تعالى ماذكرنا من أن
مرادهم بلفظ " الشيعة " فى قولهم (" وصحيح مسلم " ملآن من
الشيعة) هو المعنى العرفى الذى يفيد تحقق البدعة فى ذويه ، وهو
أتم من الإنهام بها وإلا لم يصح دعوى تضعيف القول الأول من
مثل الإمامين النووى والسيوطى ، وأفادا أنه إذا كان المبتدع ببدعة
غير مكفرة مأولاً غير مستحل للكذب فى نصرة مذهبه ولأهل
مذهبه ، وغير الداعية وكان ضابطاً ثقة ماموناً صح الإحتجاج بخبره
على القول الذى هوالأظهر والأعدل وقول الكثير أوالأكثر من
العلماء ، ولايلزم منـه أن يجوز كونـه مقلداً فى الأحكام
الشرعية مجتهداً فيها حتى يجوز تقليده فيها إذا تفرد به

---

(١) قلت : وقال الحافظ الذهبى فى كتابه " ميزان الاعتدال
فى نقد الرجال " فى ترجمة أبان بن تغلب الكوفى :

" شيعى جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته ، وقد وثقه احمد بن حنبل وابن معين وأبوحاتم ، وأورده ابن عدى وقال : كان غالياً فى التشيع ، وقال السعدى : زائغ مجاهر .

فلقائل أن يقول : كيف ساغ توثيق مبتدع وحد الثقة العدالة والاتقان ، فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة ؟

وجوابه : أن البدعة على ضربين . فبدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلاغلو ولاتحرق ، فهذا كثر فى التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق ، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة الآثار النبوية ، وهذه مفسدة بينة . ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على أبى بكر وعمر رضى الله عنهما والدعاء الى ذلك ، فهذا النوع لايحتج بهم ولا كرامة . وأيضاً فما أستحضر الآن فى هذا الضرب رجلا صادقاً ولامأموناً بل الكذب شعارهم والتقية والنفاق دثارهم ، فكيف يقبل نقل من هذا حاله ! حاشاوكلا .

فالشيعى الغالى فى زمان السلف وعرفهم هو من تكلم فى عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب علياً رضى الله عنهم وتعرض لسبهم . والغالى فى زماننا وعرفنا هو الذى يكفر هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين أيضاً فهذا ضال مفتر، ولم يكن أبان بن تغلب يعرض للشيخين أصلا بل قديعتقد عليا أفضل منهما اه

اواتفق فيها بأمثاله من المتبدعة الضالة فقط . فإن باب قبول خبر الواحد أوسع من أن يقلد فى الأحكام الشرعية التى تفرد بها المبتدعة فى دين الله تعالى باجتهاد منهم وادعاء منهم بأنها من أحكام الشرع المطهرعن الأدناس . وقد ذكر الإمام السيوطى فى " تدريبه " أيضاً أن (الحافظ أباداؤد صاحب " السنن " قال: ليس فى أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج) انتهى . فمع أن الخوارج أصح حديثاً من الشيعة الشنيعة ومن سائر أهل الأهواء والبدعة كمالايصح تقليدهم وأخذهم مقلدين لأحد من المؤمنين فيما تفردوابه من الأحكام لايصح تقليد الشيعة الشنيعة وأخذهم مقلدين لأحد من المؤمنين فيما تفردوا به منها .

قوله ولما قال مالك بحجية عمل أهل المدينة المعظمة لزمه الخ (ص ٤٣٧)

قلت : القول بهذا اللزوم يحتاج إلى ثبوت أمور . أحدها أن يكون جميع علماء " المدينة المعظمة " الذين قال مالك بحجية عملهم ، وبأن إجماعهم إجماع معتبر من أهل البيت بالمعنى الذى ذكره المعترض ههنا أولاً . وثانيها أن يكون اجتماع الأئمة الإثنى عشر منهم بالمعنى الثانى الذي أخذه فى هذه المسئلة فى لفظ " أهل البيت " فى عصر واحد فإنما قال مالك بحجية عمل علماء " المدينة " فى عصر واحد أو أزيد ، وثالثها أن يكون علماء " المدينة " منحصرين فى الأئمة الإثنى عشر . ودون إثبات كل واحد منها خرط القتاد ،

وقد ثبت خلافها بحجة شرعية وبينة واضحــة . ثم نقول . قد ذكر الإمام العلامة شمس الدين الفنارى فى " فصول البدائع " (أن أجماع أهل المدينة وحدهم من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك) إنتهى . وقــال الإمــام ابن الحاجب فى " مختصره " (اجماع أهل المدينة من الصحابة والتابعين معتبر عند مالك) إنتهى . وقال الإمام القاضى عضدالدين فى " عضديته " (قد اشتهر أن اجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عنــد مالك) إنتهى . وقال شارحو " تحرير " ابن الهمام فى شرحهم عليه (قبل أرادبه فى زمن الصحابة ، وقيل فى زمن الصحابــة والتابعين ، وعليه ابن الحــاجب) إنتهى . فقــد حكموا أن اجماع علماء "المدينة" وحدهم من الصحابة مطلقاً سواء كانوا من أهــل بيت النبوة أولا بعد أن كانوا من ساكني بلــد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الذى سماه الله تعالى فى كتابه بالايمان إجماع معتبر عند مالك ، وأن اجماع علماء " المدينــة " وحدهم من التابعين مطلقاً إجماع معتبر عند مالك، وأن اجماع علماء " المدينة " وحدهم الذين بعضهم صحابيون وبعضهم تابعيون اجــماع معتبر عند مالك أيضاً . وإذا عرفت هذا فمن أين استلزام مذهب مالك - بأن اجماع أهل المدينة فقط اجماع معتبر وحجة قوية - حجية اجماع أهل بيت النبوة بالمعنى الذى ذكره المعترض أولاً ، وحجية اجماعهم بمعنى الأئمة الإثنى عشر منهم فقط أومعهم ، وحجية اجماعهم بالمعنى الذى قال به الشيعة الشنيعة ، نعم لو ثبت ذلك الاجتماع من أهل البيت فقط فى زمان

الصحابــة والتابعين فى عصر واحــد ولم يوجد فى ذلك العصر فى " المدينة المطيبـة " عالم من علماء " المدينة " إلامن أهل البيت بأحد المعانى الثلاثة ولم يثبت فيها حينئذ من علماءها صحابى ولاتابعى من غيرهم للزم من مذهب مالك فى علماء " المدينة " القول بحجية اجتماع أهل البيت فقط فى تلك الصورة لاغير، لا لأنه اجتماع أهل البيت بل لأنه إجتماع علماء المدينة . ودون اثبات تلك الصورة فى الخارج خرط القتاد ، فلا دلالة لمذهب مالك على حجية ماذكره المعترض من عند نفسه بناءً على المعنيين ومن الشيعة بناءً على معنى واحد أصلاً ولا لزوم حتماً . ثم إن أكثر النصف الثانى من الأئمة الإثنى عشرإنما ولدوا بعد انقراض زمن التابعين ، وكثير منهم سافروا فخرجوا من " طيبة المطيبة " فسكنوا فى بلاد الله تعالى غيرها، وتوطنوا فيها . فالقول بهذا اللزوم باطل أشد البطلان يعرفه كل من أحب أهل البيت بالايقان .

قوله والحق حق وإن لم يأخذبه أحد (ص ٤٣٧)

قلت : من العجيب الأعجب أن يكون الحق قد تركه كل من الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والجماعة من الأولياء وأهل الكشف والمحدثين والفقهاء وابن العربى والشعراوى وغيرهم أو اختفى عليهم مع أنهم تكلموا فيه فتركوه ، وظهر ذلك على الشيعة الشنيعة فقط ، أو الخوارج المارقة فقط ، وهل هذا إلانكوب عن سواء السبيل ! ثم نقول : إذا كان الحق لم يأخذبه أحد من الصحابة ولامن التابعين

ولا من بعدهم ثم ظهرت الشيعة الشنيعة بعد أن لم يكن منهم شيء
ولا أثر فى أرض الله تعالى فأظهروا ذلك الحق الذى أخذ بـه فى
" دراساته " المعترض عنهم ، أولم يأخذبه أحد منهم ولامن غيرهم
إلا إذ اظهر المعترض وادعى أنه عامل بالحديث فقط أخذ به وتمسك
به فذلك الأخذ منهم فى الصورة الأولى ، وذلك الأخذ منه وحده
فى الصورة الثانية كل واحد منهما خرق للإجماع ، لاسيما إذا تكلموا عليه
وأخذوا فيه بالحكم النافى لحكم الشيعة فقط ، أولحكم المعترض وحده ،
فصارت الشيعة حينئذ والمعترض هناك خارقاً للإجماع الذى ثبت
عليه القرن الأول ومن بعدهم إلى يوم ما أحدثه المحدث والمبتدع -
أى الشيعة - أو المعترض ذلك الحكم المنافى لحكم الإجماع محدثاً
مخترعاً مبتدعاً ، فمن المحال أن يكون ذلك الحكم المخالف لحكم
الإجماع حقاً ومن ادعى أنه يجوز أن يكون الأمر كذلك ، اويقع
هكـذا فى الخارج فقدكذبـه صلى الله تعالى عليه وسلم فى إخباره
بقوله : (لا تجتمع أمتى على الضلالة) ومن كذبه ، ولوفى خبر
واحد فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لايقبل الله منه صرفاً
ولا عدلاً . وهذا الجواب كثيراً ما يغنيك فى المسائل المتنازع فيها
بين أهل الحق والشيعة الطاغية ، وبين أهل الحق والأقوام المبتدعة
الذين لم يكونوا فى زمن الصحابة والتابعين ، وإنما حدثوا فيما بعد
فخـذه نصب عينيك ولاتكن من الغافلين عنه .

قوله أنتقد على إمام الحنفية كمـال الدين ابن الهـمام الخ

(ص ٤٣٧)

قلت : لا انتقاد عليه أصلاً ، ولا فى كلامه مايحترق به
قلب المؤمن المحب لأهل بيت النبوة عـلى نبينا وعليهم الصلاة
والسلام ، ولامابعد عند المؤمن المحب لهم إفراطاً كما ستعرف
مفصلاً إن شاء الله تعالى فيما بعد .

قوله احد هنا فى مباحث الطلاق حيث ذكر قوله صـلى
الله عليه وسلم الخ (ص ٤٣٧)

قلت : إن الهمام قد ذكرفى مباحث الطلاق أولاً مسئلة هى
" أن الطلاق ليس بمكروه كراهة تحريم ، ولا كراهة تنزية بل
هو مباح " ثم أجاب عن الحديث المرفوع الذى يرد عليها نقضاً
وإشكالاً فقال : (وأما ماروى : " لعن الله كل ذواق مطلاق" فمحمله
الطلاق لغير حاجة - ثم قال - : والأصح حظره إلالحاجة فيباح
- ثم قال - : وأما ماروى عن الحسن رضى الله تعالى عنه وكان
قيل له فى كثرة تزوجه . فقال : أحب الغناء قال الله تعالى : " وإن
يتفرقا يغن الله كلاً من سعته " فهو رأى منه إن كان على ظاهره)
فـلم يـذكر ابن الهمام قولـه صـلى الله تعالى عليه وسـلم
" لعن الله كل ذواق " الخ فى كلامه إلالدفع اشكال يرد على
مامهده هو من الحكم باباحة الطلاق ، وليس فى كلام ابن الهـمام
إشارة إلى تحريم فعل أحد أوكونـه كراهـة تحريمية أوتنزيهية
فضلاً عن أن يكون إشارة إلى تحريم فعل سيدنا وسيد شباب أهل

الجنــة وقرة ابن الهمام وقبلتنا وقبلة جميع المؤمنين والمؤمنات سيدنا الحسن المجتبى رضى الله تعالى عنــه ، ولا إلى كونــه مكروهاً كراهة تحريم أو تنزيه . ولفظ الحظر فى قوله (والأصح حظره إلا لحاجة) ليس بصريح ولابظاهر فى الحرمة والكراهة التحريمية والكراهة التنزيهية والأقل المتيقن فيه ترك الأولى ، فإنه فى الأكثر يقابل الإباحة فيقال : الحظر والإباحة . ومقابل الإباحة يجوز أن يكون ترك الأولى ، وهو المتيقــن ؛ على أن لفظ " الحظر " إنما وقع فى كلام ابن الهمام مقيداً بقوله (إلا لحاجــة) ثم صرح بنفســه أن فى صورة الحاجــة يباح الطلاق ، ثم بين أنه إنمافعله سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه لحاجة معتد بها ، وذكر لاثباتها صرائح كلماته الطيبة المطيبة النفيسة وهو قوله : (فقال : أحب الغناء) مقرونة بالإستدلال منه رضى الله تعالى عنه عــلى اثبات تلك الحاجة بالطلاق بنص الآية الشريفة الناطقة . وأيضاً لفــظ " الأصح " يقتضى أن يكون القول بأن الطلاق مباح ولوبغير حاجة صحيحاً ، وإذا تعارض الأصح والصحيح فالراجح العمــل بالصحيح . قال العلامة ابراهــيم البيرى فى " حاشيته " عــلى " الأشباه والنظائر " : (لفظ الصحيح يقتضى أن يكون غيره غير صحيح ، ولفظ " الأصح " يقتضى أن يكون غيره صحيحاً) إنتهى وقال العلامة ابراهيم الحلبى فى " شرحه " على " منية المصلى " (أن الصحيح مقابله الفاسد ، والأصح مقابله الصحيح ، فالأخذ بما اتفقا عليه أنه صحيح أولى من الأخذ بما هو فاسد) انتهى .

ونحوه فى " الدر المختار " فليس فى حكم ابن الهــمام بإباحة فعله رضى الله تعالى عنه على كلا الوجهين ريبة . ثم قوله رضى الله تعالى عنه: (أحب الغناء) يحتمل أن يكون معناه أحب غناى أو أحب غـــنى من طلقته ، أو أحب غناى وغناها . وهذا الأخير هو المتعين بدليل لفظ الآيــة حيث قال عز من قائل : (يغن الله كلاً) فمحبة سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنــه غناه مثله كمثل سيدنا أيوب الصابر من الرسل الكرام على نبينا وعليهم الصلاة والسلام فقدروى : أنه جاء يوماً يغتسل فى الماء فأرسل الله تعالى الجراد من الذهب متراكمة متزاحمة إليه ، فأخذها فى ثوبه وصرف همته فى جمعها فيه ، فأوحى الله تعــالى إليه : يا أيوب ما هذا الميل إلى الدنيا فقال : يارب أنت أعلم أنى لا ميل لى إلى الــدنيا ولكن لاغنى لى عن رحمتك ، فرضى عنه ربه تعالى . فهى حاجة عظيمة أحوجته إلى الطلاق . وأما غناها فحاجة عظيمــة أيضاً لاتحتاج إلى البيان .

وقول ابن الهمام (فهو رأى منه) ليس معناه القيــاس فى مقابلة النص الذى هو حرام بالإجماع . وإنما معناه أن الحكم من سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه بأن حاجة الغناء حاجة معتبرة فى إباحة الطلاق مستدلاً عليها بنص الكتاب إستدلال منه به ، فخرج طلاق سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه من أن يكون ذوقاً ، فلايصدق عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: (ذواق مطلاق) ولم يجز أن يكون فرداً من أفراد " كل ذواق مطلاق "

فهو رأى شريف صدر عنه رضى الله تعالى عنه ، ويكون مثلـه مثمراً فى حق المجتهـد لأجرين إن أصاب ، ولأجر واحـد إن أخطأ خطأ إجتهادياً . والحق مع سيدنا الحسن رضى الله عنـه فى إعتباره حاجةً مبيحةً للطلاق فهو ممن يؤتى أجره مرتين . ألا ترى إلى قول ابن الهمام (إن كان على ظاهره) فإنه صريح فى أن كلامه رضى الله تعالى عنه لولم يحمل على ظاهره بأن يحمل فعله رضى الله تعـالى عنه على وجود الحاجة الأخرى التى عرضت له أيضاً سوى تلك الحاجة التي نطق بها كلامه الكريم، واستدل على اثباتها بنص الآية ففعله رضى الله تعالى عنه صحيح حـتماً محمول عـلى الإباحة قطعاً . وليس فى كلام ابن الهمام مايدل على أن عالى رأيه رضى الله تعالى عنه هذا غير مقبول عنـد ابن الهمام أو عنـد جميع الحنفية . فما أورده هـذا المعترض على قول ابن الهمام : " فرأى منه " إفتراء محض وكذب بحت عليه ، وهو برئٌ منـه عند الله تعالى وليس فى كلام ابن الهـمام أيضاً دلالة على أنه أراد أنه رأى منه رضى الله تعالى عنه فى مقابلة النص من غير تمسك بنص آخر فقد روي عنه فى كلامه الطيب المطيب تمسكه بنص آية الكتاب ، ولا دلالة فيه على أنه لاجواب له عن هـذا ، ولا على أن ذلك الرأى الشريف لايقبل عنه ، ولا على أنه رضى الله تعالى عنـه محجوج بالحديث ، ولا على أنه غير مبال باصلاحـه ، وقد ظهر من كلامه إصلاح فعله رضى الله تعالى عنه بوجه مليح يقبله كل مؤمن بالله تعالى محب لأهل بيت النبوة فضلاً عن العلماء منهم ،

فنعوذ بالله تعالى من هذه الإفتراءات الشنيعة والإختلاقات القبيحة التى نحتها المعترض على ابن الهمام وهوبرئٌ عنها . وأيضاً إطلاق لفـظ " الرأى " من ابن الهمام على رأيه رضى الله تعالى عنـه الشريف العظيم ليس إلا من باب إطلاق سيـدنا محمد الباقر لفظ " الرأى " على رأى جده سيدنا على بن أبى طالب ، وعلى رأى أهل بيته الأطهار فى الحديث الذى سيأتى فى " الدراسات " وفى قولنا الآتى ، فلاعتب على ابن الهمام بهذا الإطلاق أصلاً .

والعجب العجـاب أن ابن العربى فى قولـه : بوجوب الإضطجاع بعد ركعتي سنـة الفجر ، وبتحريم تركه بعدهما حكم على رأي الخلفـاء الأربعة والحسنين وفاطمة وعائشة وغيرهم رضى الله تعالى عنهم القـائلين بعدم وجوبه وعـلى فعلهم بالتحريم ولم يبال المعترض بـذلك حتى جعل قوله ذلك قرة عينـه وحسنه تحسيناً بليغاً . وأمثلة ذلك كثيرة فى كلام ابن العربى فإن كان ابن العربى مأخوذاً بحكمه ذلك فابن الهمام غيرمأخوذ بهذا الحـكم وهو برئٌ عما بهت عليه ، ومما ورد فى الحديث (أن سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه لما كثر طلاقـه ووصـل خبره إلى أبيه سيدنا على رضى الله تعالى عنه وهو " بالكوفة " فى أيام خلافته أمر على ينادى بالناس فى أسواق " الكوفة " بأن أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه يقول : إن إبنى هذا مطلاق فلاتزوجوه ، فاجتمـع إليه من كان " بالكوفة " فقالوا : يا أمير المؤمنين أمانحن فنزوجه والخيرة فى الفراق والطلاق إليه) إنتهى محصله. ومن كان مصدراً لمثل

هذا الأدب العظيم بأهل بيت الرضى فهو من أهل السعادة العظمى
ومن غصب أموال بعض من أولاد سيدنا الحسين رضى الله تعالى
عنه الشهيد بكربلا وآذاهم وأخرجهم من بلدهم وهددهم بتهديدات
شـديدة فى أواخر عمره ومات على ذلك فقـد خسر خسراناً
مبيناً .

قوله وثانيها فى " باب الغنائم " حيث تكـلم عـلى قول
أبى جعفر الخ (ص ٤٣٨)

قلت : قد ذكر ابن الهام هناك أولاً فى سهام الغنيمة قوله :
ولنا أن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم قسموه على ثلاثـة
سهم عـلى نحوما قلنا ، وكفى بهم قدوة ، ثم إنـه لم ينكر ذلك
عليهم أحد مع علم جميع الصحابـة بذلك وتوفرهم ، فكان إجماعاً
إذ لا يظن بهم خلافه صلى الله عليه وسلم . — ثم تصدى ابن الهام
لإثبات ذلك عن الخلفاء الأربعـة — فأورد فيه رواية سيدنا ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما رواها أبو يوسف صاحب أبى حنيفة
بسنده اليه عنه رضى الله تعالى عنهما — وفيه الكلبى — ورواية سيدنا
أبى جعفر محمد الباقر بن على زين العابدين رضى الله تعالى عنهما رواها
الطحاوي بسنده عن محمد بن اسحاق قال : سألت محمد الباقر
فقلت : أرأيت على بن أبى طالب حين ولى " العراق " وما ولى
من أمر الناس كيف صنع فى سهم ذوى القربى قال : سلك به
والله سبيـل أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فقال : وكيف !

وأنتم تقولون ما تقولون فقال : أم والله ما كان أهله يصدرون
إلا عن رأيه ! فقلت : مامنعه ، قال : كره والله أن يدعى بخلاف
سيرة أبي بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما) إنتهى . ثم قال :
(وكون الخلفاء فعلوا ذلك لم يختلف فيه ، وبه تصح رواية أبى يوسف
عن الكلبى ، فإن الكلبى مضعف عند أهل الحديث إلا أنه وافق
الناس ، وإنما الشافعى يقول : لا إجماع بمخالفة أهـل البيت .
وحين ثبت هذا حكمنا بأنه إنما فعله لظهور أنه الصواب لأنه لم يكن
يحل له أن يخالف اجتهاده لااجتهادهما ، وقد علم أنه رضى الله
تعالى عنه خالفهما رضى الله تعالى عنهما فى أشيـاء لم توافق رأيه .
وبهذا يندفع ما استدل الشافعى عن أبى جعفر محمد بن على رضى الله
تعالى عنه قال : كان رأى على فى الخمس رأى أهـل بيته ولكن
كره أن يخالف أبابكر وعمر رضى الله تعالى عنهما — قال — أي
الشافعى — : ولا اجماع بدون أهل البيت لأنا نمنع أن فعله رضى
الله تعالى عنه كان تقية من أن ينسب إليـه خلافهما رضى الله
تعالى عنهما . وكيف ! وفيه منع المستحقين عن حقهم فى اعتقاده
فلم يكن منعه إلا لرجوعه وظهور الدليل) انتهى كلامه . فانظر
أيها المنصف الكامل أن كلام ابن الهـام هذا ليس محصوله كون
خبر أبى جعفر محمد الباقر رضى الله تعالى عنـه ذلك خـلاف
الواقع فضلاً عن أن يفرع عليه مافرعـه المعترض عليـه من
التفريعات الأربعة ، وإنما محصول كلامه هذا أن سيدنا علياً رضى الله
تعالى عنه كان رأيه فى أول الأمر على إثبات سهم ذوي القربى كما

نقله عنه الكريم بن الكريم بن الكريم محمد الباقر بن على
زين العابدين بن سيدنا الحسين بن سيدنا على بن أبى طالب رضى
الله تعالى عنهم ؛ ومع هذا سلك به سبيل أبى بكر وعمر رضى
تعالى عنهما كراهة أن يدعى بخلاف سيرتهما ، ثم رجع عنه فقال:
باسقاط سهمهم حتي صار رأيه وعمله رضى الله تعالى عنه موافقين
لرأى الخلفاء الثلاثة الأول الكرام رضى الله تعالى عنهم وعملهم ،
فثبت أن مانقله عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه
نور ولده سيدنا الباقر إنما هو القول الأول له ، ويحتمل أنه لم
يصل إلى سيدنا الباقر قول جده سيدنا على الثانى رضى الله تعالى
عنهما ، ويحتمل أنه وصل إليه وماثبت عنده ذلك الرجوع ، ويحتمل أنه
وصل وثبت ولكن لم يقو عنده قوة القول الأول فإذا كان القول الأول
المروي عن جده على بن أبىطالب رضى الله تعالى عنه مقبولاً
عنده لقوة دليله لديه بين وجه عدم اعطاء جده على رضى الله
تعالى عنه سهم ذوى القربى فى أيام خلافته بقوله: (كره والله أن
يدعى بخلاف سيرة أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما) فهذا
القول من الإمام محمد الباقر رضى الله عنه أفاد إفادة تامة بأن جده
الكريم أسد الله وأسد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان من دأبه
المبارك ، وشيمته الغراء أنه إذا رأى فى اجتهاده حكم مسئلة
شرعية على وجه مخصوص ألهم به من عند الله تعالى فإذا كان عمله
على ذلك الوجه مستلزماً لخلاف سيرة الشيخين رضى الله تعالى
عنهما ترك العمل رأيه الشريف ذلك المتحقق عنده كراهة أن

يدعى بخلاف سيرتهما واستحياء عنهما وأدباً بهما لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم : (اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر وعمر) رضى
الله تعالى عنهما وهذا الطريق وإن كان ظاهر كلام ابن الهمام يقتضى
نفيه لكن كما ترى يماثله مانقله خاتمة المحدثين فى " عقوده "
عن الإمام العلامة الزاهد ولى الله الشيخ شهاب الدين ، وعن
الشيخ محى الدين القرشى كلاهما عن الإمام الشافعى ، ونقله
الشعراوى الشافعى فى رسالته المسماة " بالعهود المحمدية " عن
الشافعى أيضاً : (أنه لما دخل " بغداد " زار قبر الإمام أبى حنيفة
فحضرته صلاة الصبح فترك القنوت مع أنه يقول به فقيل
له : فى ذلك فقال : استحييت من الإمام أن أقنت بحضرته
وهولايقول به) انتهى . وزاد القرشى عنه (ولم يجهر بالبسملة
أيضاً) انتهى . فتمسك بعض ولد سيدنا على بن أبى طالب
رضى الله تعالى عنهم بما رأوا أنه رأى سيدنا على جدنا فى هذه
المسئلة لما أنهم قد رأوا أن جهة عدم إعطاء سيدنا على جدنا
رضى الله تعالى عنه ذوى القربى سهمهم ما كانت إلا كراهة أن
يدعى بخلاف سيرة الشيخين رضى الله تعالى عنهما والأدب بهما ،
وحديث الاقتداء حملوه على ما إذا لم يكن فعلهما خلاف ظاهر
الحديث الذى عندهم فصار الحكم الأصلى وهو إثبات سهم ذوى
القربى ثابتاً عن جدهم سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى
عنهم عندهم، فمثلهم فى هذا كمثل ماثبت عن الإمام محمد بن الحنفية فى
ابن ملجم من أن ابن ملجم أشقى الأولين والآخرين خذله الله

تعالى لما طعن علياً رضى الله تعالى عنه حين خرج فى الغلس
لصلاة الصبح بسيفه المسموم رجع إلى داره وأذن بالصلاة وقال :
خذوا هذا الكلب فإن بقيت حياً نعاقبه أشد العقوبة ولانقتله ، وإن
استشهدت فاقتلوه قصاصاً فكتاب الله القصاص ، فأخذوه و حبسوه
وسجنوه مردوداً محبوساً ، فأخبر بذلك الإمام محمد بن على بن أبى
طالب رضى الله تعالى عنهما المعروف " بابن الحنفية " وكان
مجتهداً مطلقاً كأبيه ، فإن الولد الخلف سرأبيه فأخرجه من
السجن فوراً وقتله قصاصاً فوراً بسيفه القاهر ، ولم يمهله ولوزماناً
يسيراً ، وكان أبوه على رضى الله تعالى عنه حينئذ حياً فوصل
إليه خبر ماجرى على خلاف ماحكم ورأى ، فسكت ولم يؤاخذ
ابنه محمداً بهذا الفعل ، لما قد علم من الصادق المصدوق صلى الله
عليه وسلم من أن المجتهد إذا اجتهد وأصاب فله أجران ، وإذا
اجتهد وأخطأ فله أجر واحد ، ولما علم من أن المجتهد لايجوزله
أن يقلد مجتهداً غيره إلا لعارض ، كما ثبت من فعله رضى الله عنه
عدم إعطاء سهم ذوى القربى لهم لذلك العارض إلى أن رجع
عن قوله الأول ووافق الخلفاء الثلاثة الأول رضى الله تعالى عنهم ،
ورأى مارأوا – ورأيهم رأى شريف كامل – فنقول : سيدنا محمد
الباقر رضى الله تعالى عنه مجتهد مطلق أيضاً فلا بأس إن وجد منه
الحكم بخلاف قول جده على رضى الله تعالى عنه باعتبار رأيه الثانى
المرجوع إليه ، وبما وافق قوله باعتبار رأيه
الأول المرجوع عنه بعد ما أخبر عنه برأيه الأول

ونقله عنه فى كلامه الطيب ؛ بل هذا أولى من حمل محمد
ابن الحنفية عم أبيه رضى الله تعالى عنهما فإن كلا القولين الشريفين
فى هذا مروى عن جده الكريم رضى الله تعالى عنه كما صرح
به ابن الهمام فى كلامه ، ورأى محمد بن الحنفية ما كان إلا خلاف
رأى أبيه رضى الله تعالى عنهما . وابن الهمام إذاثبت عنده
رجوع على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه عن رأيه
الشريف الأول نور دعواه ومذهبه باجتماع الخلفاء الأربعة وإجماع
الصحابة عليها .

وأيضاً كلام سيدنا أبى جعفردال على ثبوت سهم ذوى القربى
عند جده رضى الله تعالى عنها وإخبار بذلك عنه. وكلام ابن الهمام
لايدل على عدم ثبوته عنده ، وعلى أن إخباره هذا خلاف الواقع ؛
بل إنمايدل على أن جده علياً رضى الله تعالى عنه رجع عن القول
الذى نقله عنه أبوجعفر الباقر رضى الله تعالى عنه ، فكلام ابن
الهمام يدل بصريحه على ثبوت الحكم المرجوع عنه رواية عن جده
سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنها ، وعلى أن إخباره
هذا إخبار صادق أيضاً كسائر إخباراته . فتحقق من هذا أن ليس
محصول كلام ابن الهمام هذا كون خبر سيدنا محمد الباقررضى الله
تعالى عنه خلاف الواقع ، فلايجوز أن يتفرع عليه ماذكره المعترض
بعد من التفريع المردد الذى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم .

وأما السهو والنسيان وجوازهما وإن لم يقعا منسوبين فى كلام
ابن الهمام إلى سيدنا محمد الباقر لكن ما قام عندنا دليل يدل

علـى أنـــه معصوم عنها أومحفوظ عنها أومعصوم أومحفوظ عن واحد منها والله تعـالى أعـلم بحقيقـــة الأمر . واوثبت الـدليل عـلى ذلك وقام فالحـكم بماثبت بـه قرة عين المؤمنين بـلانزاع وبـلا ارتيـاب . وكـلام الحافـظ ابن حجر فى " فتح الباري " والحافظ العينى والإمام القسطلانى فى " شرحيه " على " صحيح البخارى " وغيرهم ناطق بأنه يجوز السهو والنسيان على الأنبياء عليهم السلام فى غير الأمورالتبليغية . فيجب التأمل فى هذا وإن كان التمسك بعروة الأدب الوثقى أحفظ وأحوط .

ثم إنه لم يعرف من كلام سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى عنـــه هذا أنه مذهب الأئمة من ولده ؛ بل المعلوم من كلامه هو أن أهل جده سيدنا علـى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنـــه من أبناءه الأربعة عشر وبناته التسع عشرة من الفاطميين وغيرهم وأبناء سيدنا الحسن وبناته وأبناء سيـــدنا الحسين وبناتـــه وأبناء إخوتها وأخواتها وبناتهم ممن مضوا أو بقوا إلى الآن رضى الله تعالى عنهم ماكانوا – كلهم أوبعضهم أي بعض كان – يصدرون إلا عن رأيه فى هذه المسئلة خاصة ، وليس المراد عموم جميع المسائل وإلا لـكان الحسنان الكريمان وأبناءهما مع أنهم كانوا مجتهدين على الإطلاق يجب عليهم تقليـــد رأى سيدنا عـــلى رضى الله تعالى عنهم فى جميعها ، وليس الأمر كذلك ، وقد عرفت من قصة محمدبن الحنفية مايهدمه أيضاً . وإذا كان صدور هذا جائزاً عنه لكونه مجتهداً بناءً عـلى أن المجتهد لايجوز له تقليد غيره من المجتهدين بالإجماع فلا بدع فى جواز

صدور مثله عن الحسنين الكريمين وأولادهما ممن كان مجتهداً مطلقاً أداءً للواجب الذى ثبت بذلك الإجماع . فثبت أنه مادل كلام سيدنا الباقر على أن ماذهب إليه فى هذه المسئلة هو مذهب الأئمة من ولده ، فقوله : (لترويج مذهبه ومذهب الأئمة من ولده ص ٥٣٨) فيه بحث وقد أشبعنا الكلام على قول سيدنا محمد الباقررضى الله تعالى عنه هذا فيما قبل فارجع إليه فانه عجيب . (١) وإذ لم يعرف مـــذهب الأئمة من ولد الباقر رضى الله عنهم فى هذه المسئلـــة كيف يجوز الجزم بوفاق مذهبهم بمذهب الباقر وآبائه الكرام رجمـــاً بالغيب وما قال المعترض من (أن مذهب واحد منهم مـــذهب باقيهم) رجماً بالغيب لم يدل عليه كلام الباقر رضى الله تعالى عنه هذا ؛ على أن مذهب أهل السنة والجماعة من الأولياء والمحدثين والفقهاء وغيرهم أن الثانى عشر من الأئمة وهو محمد بن الحسن العسكرى رضى الله تعالى عنهما توفى فى صباه ، وأن مهدى آخرالزمان غيره من ولد سيـــدنا الحسن المجتبى رضى الله تعالى عنهما ، ومذهب الشيعة الشنيعة أنه غاب فى صباه فى سرداب فى الموضـــع الـــذى يسمى " بسر من رأى " فيكون فيـــه إلى أن يجئ وقت ظهور مهدي آخرالزمان فيخرج من سردابـــه وهو مهدى آخرالزمان . وكيف أمكن للمعترض إثبات أن مذهبه ولو فى هذه المسئلة خاصة وافق مـــذهب الباقين من أئمـــة أهل البيت الطاهرين رضى الله

(١) راجع الجزء الاول ص ١٠٣ وص ٩٤ حتى ٩٧ من هذا الجزء النعمانى

تعالى عنهم ، وقد عرفت أنه لادلالة فى كلام سيدنا الباقر هذا على هذا أصلاً .

وأما قول الشافعى (لا إجماع بمخالفة أهل البيت وبدون أهل البيت) فيصدق بأن يشذ واحد من أهل البيت ممن انعقد بهم الإجماع وهو ههنا سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه بدلالة سياق الرواية على رأيه الأول ، وليس المراد به ههنا سيدنا محمد الباقر لأن الإجماع اجتماع مجتهدى عصر واحد ، والإجماع الذى نقله ابن الهمام بناء على رأيه الثانى رضى الله تعالى عنه ما عهد عنده أنه ولد حينئذ سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى عنه فلا يدفع ذلك الإجماع مخالفته فقط . وأيضاً لا يمكن أن يراد "بأهل البيت" فى كلام الإمام الشافعى هذا المعنى الذى ذكره المعترض أولاً ، والمعنى الذى قال به الشيعة ، ومعنى الأئمة الإثنى عشر لما ذكرنا فى الإمام الثانى عشر .

وإذ قد تحقق أن كلاً مما ذكره المعترض على ابن الهمام من الأمور الموحشة التى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم لم يصدر شئ منها عن الإمام ابن الهمام فتلك الأمور إنما صدرت من المعترض فى جناب سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى عنه لأن الحاكى الكاذب المعلوم كذبه بجعل منشأ لذلك المحكى على ما صرحت به عبارات كتب الفقه المعتبرة . وأيضاً لم يصدر من ابن الهمام رد ما رواه الإمام الباقر رضى الله تعالى عنه وأخبر به ولا دل عليه كلامه أصلاً لما مر .

قوله فالفجيعة كل الفجيعة على الأمة أن خلت كتب المذاهب الأربعة الخ (ص ٤٣٨)

قلت : قد خلت كتب المذاهب الأربعة عما لم يثبت عنهم رضى الله تعالى عنهم . وأما ما وجدوا فيه شيئاً ثابتاً عنهم كأحاديث سيدنا على وأقواله وكلماته ، وأحاديث سيدينا الحسنين وأقوالهما ، وأحاديث سيدتنا فاطمة وأقوالها ، وكأحاديث من بعدهم من أئمة أهل البيت وأقوالهم فقد ذكروه فى كتبهم كما أنهم لم يذكروا عن الخلفاء الثلاثة الأول فى كتبهم من الأحاديث والأقوال إلا ما ثبت عنهم فخلت كتبهم عن مذاهبهم أيضاً . وكذلك باقى الصحابة وجميع التابعين ومن بعدهم سوى الأئمة الأربعة قد خلت كتب المذاهب الأربعة عن مذاهبهم ، فلا فجيعة أصلاً فضلاً عن أن تكون كل الفجيعة وإن كانت فهى أمر مشترك لا تخصيص لها بخلو كتب المذاهب الأربعة عن مذهب أئمة أهل البيت لما مر . أو ليس الكذب حراماً مطلقاً حتى على الكافر فليس فى حرمة الكذب على الخلفاء الثلاثة الأول وعلى أئمة أهل البيت وعلى سائر الصحابة وعلى التابعين وعلى من بعدهم ريب أصلاً وقطعاً . فهل هذا إلا مؤاخذة من المعترض بما لا يجوز الأخذ به ! وتجاوز عن حدود الله وتعد عنها (ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) . وأما الرافضة الطاغية فكتبهم المفتراة مملوءة عن مذاهبهم المخترعة عليهم الموضوعة

المفتراة عليهم وهم برآء عنها ؛ على أن مذهب أبي حنيفة هو
عين مذهب أهل البيت الطاهرين فقد قال خاتمة المحدثين الحافظ
الشامي الشافعي صاحب "السيرة الشامية" فى كتابه "عقود الجمان"
(إن من مشائخ أبى حنيفة محمد بن على بن الحسين بن على بن
أبى طالب أبا جعفر الباقر ، وإن من مشائخه جعفر الصادق ابنه ،
وأن ممن أخذ عنه جعفر الصادق ومحمد بن زيد بن على بن الحسين
بن على بن أبى طالب) انتهى . وقال فيها ايضاً (وعن أبى حمزة
الثمالى قال : كنا عند الإمام أبى جعفر محمد بن على فدخل عليه
أبوحنيفة ، فسأله عن مسائل فأجابه محمد بن على ثم حاجه أبوحنيفة
فقال له أبو جعفر : ما أحسن هديه وسمته ، وما أكثر فقهه)
وقال أيضاً فيه : (وروى أبو المؤيد الخوارزمى عن البحتري
قال : دخل أبو حنيفة على جعفر الصادق فلما نظر إليه قال :
كأنى أنظر إليك وأنت تحيى سنة جدى صلى الله تعالى عليه وسلم
بعد ما درست ، وتكون مفزعاً لكل ملهوف وغياثاً لكل مهموم ،
بك يسلك المتحيرون إذا وقفوا ، وتهديهم إلى الواضح من
الطريق إذا تحيروا) انتهى . (١) وظهر من هذا أن أبا حنيفة

---

(١) قلت : وروى صدر الائمة الامام الموفق بن احمد المكى
فى كتابه "مناقب الامام الاعظم" بسنده الى الامام الحافظ الحارثى :

"قال أخبرنا ابراهيم بن على الترمذى أنبأ عبيد بن مسلم
ببغداد عن عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى رواد قال :

كنا مع جعفر بن محمد جلوساً فى "الحجر" فجاء أبو حنيفة
فسلم وسلم عليه جعفر وعانقه وسائله حتى سأله عن الخدم
فلما قام قال له بعض أهله : يا ابن رسول الله ما أراك
تعرف الرجل ، فقال : ما رأيت أحمق منك أسائله عن
الخدم وتقول : تعرف هذا ؟ هذا أبو حنيفة من أفقه أهل
بلده" اهـ (ج – ٢ ص ٣٣٠)

وروى صدر الائمة بسنده الى المحدث الصيمرى شيخ الخطيب
قال :

"حدثنا عبد الله بن محمد أنبأ مكرم بن احمد أنبأ
ابن عطية أنبأ ابن سماعة أنبأ أبو يوسف قال : كان
أبو حنيفة فى المسجد الحرام يفتى الناس فوقف عليه جعفر
ابن محمد ففطن له فقام ثم قال : يا ابن رسول الله لو
شعرت بك أول ما وقفت ما رآنى الله أقعد وأنت قائم ،
فقال له : اجلس يا أبا حنيفة فاجب الناس فعلى هذا
أدركت آبائى" اهـ (ج – ٢ ص ٦٦)

وقد ذكرنا قول جعفر الصادق لأبى حنيفة رضى الله عنهما :
أنت سيد العلماء — من رواية الشعرانى فى "التعقيبات على الدراسات"
وقال صدر الائمة فى "المناقب" (ج – ١ ص ٢٠٤) ما نصه :

"قلت : أورد الثقة فى تصنيفه "مناقب لأبى حنيفة"
رحمه الله فقال : نظر موسى بن جعفر الصادق الى أبى حنيفة
فقال له : أنت النعمان ، فقال : كيف عرفتنى ؟ فقال قال
الله تعالى : "سيماهم فى وجوههم من أثر السجود" اهـ

محمد عبد الرشيد النعمانى

أخـذ العلوم الظاهرة والباطنة واللدنية عن الإمامين سيدينا الباقر والصادق رضى الله تعالى عنهم ، والظاهر أن مذهب الآخذ مذهب المأخوذ عنه مالم يتبين خلافه . ومن المعلوم أنه لم يتبين خلافه بل لاسيما وقد أخبر الصادق الصدوق رضى الله تعالى عنه عن شأنه وشأن ظاهره وباطنه وعلو شأنه فى المعرفة بالله تعالى بقوله: (وأنت تحيى سنة جدى بعد مادرست) وعن كمال معرفته بالله تعالى وولايته وكشفه بقوله: (وتهديهم إلى الواضح من الطريق إذا تحيروا) ومن المتبين المعلوم أن ليس مذهب سيدنا الصادق وآبائه وولده المطهرين المعظمين إلا سنة جدهم الكريم صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم . ولو قال قائل كالرافضة أن مذهبهم غير مذهب أبى حنيفة ألبتة ، فهو ممن رد خبر الصادق رضى الله تعالى عنه هذا، وذا مما لا يرضى الله تعالى به ولا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولايلزم منه أن يكون متطابقين فى كل جزئى جزئى وكل فرع فرع ، وإنما التطابق بينهما فى أغلب الجزئيات والفروع بعد المطابقة بينهما فى الأصول الشريفة . وإذا تحقق هـذا يجب على من يعتقد العصمة فيهم وعلى من يعتقد أن مذهب واحد منهم مذهب باقيهم أن المهدى رضى الله تعالى عنه إذا ظهر فى آخر الزمان، وأن عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام حين ينزل على الأرض يعملان بمذهب أبى حنيفة الذى هو مذهب أهل البيت ، ويجب أن يكون إنكار هذا عنده إنكار خبر سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه .

وقد تحقق أيضاً أنه إذا وجد فى كتب المذاهب الأربعة شئ من مذاهب أهل البيت فلايعارض فى كتبهم بمثل ماذكره المعترض

بل إنما يعارض به فيها مما يكون قابلاً للمعارضة . فقوله: (ثم إذا وجد فيها شئ من ذلك يعارض بمثل هذا ص ٤٣٨) باطل " والرسالة " (التى ألفها المعترض فى انتقاد الموضع الثانى من هذين الموضعين على ابن الهمام يكفى فى جوابها ماذكرناه ههنا ويغنى هذا عنـه فإذا بطل الأساس بطل مابنى عليـه المعترض كما مر ، وقد عرفت مماذكرنا ههنا أن تكلم المعترض على الموضع الأول منها فى كلامه الذى تقدم وفى كلامه الـذى سيجئ على وجه الإعتراض على ابن الهمام باطل أشد البطلان ، ولا مساغ له .

وقال خاتمة المحدثين فى " العقود " أيضاً (كان أبو حنيفـة من أعيان الحفاظ والمحدثين ، ومن كبار حفاظ الحديث ، وذكره الحافظ الناقد أبو عبد الله الذهبى فى كتابه "الممتع" "وفى طبقات الحفاظ" من المحدثين فى الحفاظ منهم ، (١) قال : ولقد أصاب وأجاد، ولولا كثرة إعتنائه بالحديث ماتهيأ له إستنباط مسائل الفقه فإنه أول من استنبطها من الأدلة ، وعدم ظهور حديثه فى الخارج لا يدل على عدم اعتنائه بالحديث كما زعم بعض من يحسده . وإنما قلت الرواية عنه وإن كان متسع الحفظ لاشتغاله عن الروايات - أى الحديثية - باستنباط المسائل من الأدلة كما كان أجلاء الصحابة كأبى بكر وعمر وغيرهما يشتغلون بالعمل عن الروايـة حتى قلت

(١) قلت : وكذلك الحافظان ابن عبد الهادى الحنبلى والجلال السيوطى الشافعى ، وقد مر ما نقـله المؤلف من نص كلام الحافظ ابن عبد الهادى (ج - ٦ ص ٥)

وقال الحافظ السيوطى فى كتابه "طبقات الحفاظ" — ونسخته الخطيه محفوظه فى حرم "بير جهندو" من مضافات حيدرآباد السند ما نصه :

"أبو حنيفه النعمان بن ثابت التيمى الكوفى فقيه أهل العراق وامام أصحاب الرأى ، وقيل انه من أبناء فارس ، رأى انساً ، وروى عن حماد بن أبى سليمان وعطاء وعاصم بن أبى النجود والزهرى وقتادة وخلق ، وعنه ابنه حماد ووكيع وعبد الرزاق وأبو يوسف القاضى ومحمد بن الحسن وزفر وخلائق . وقال العجلى : كان خزازا يبيع الخز ، وقال ابن معين : كان ثقه لا يحدث من الحديث الا بما يحفظه ولا يحدث بما لا يحفظ . وقال عبد الله بن المبارك : ما رايت فى لفقه مثله . وقال مكى بن ابراهيم : كان أعلم أهل زمانه وما رايت فى الكوفيين أورع منه . وقال الشافعى : الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفه ، وسئل يزيد بن هارون أى أفقه أبو حنيفه أو سفيان فقال : سفيان أحفظ للحديث وأبو حنيفه أفقه ،

أكره أبوحنيفه على القضاء فأبى أن يكون قاضياً ، وكان يحيى الليل صلاة و دعاء ، وتضرعاً . ولد سنه ثمانين ومات سنه خمسين ومائه ، وقيل احدى وخمسين وقيل ثلاث" اه

محمد عبد الرشيد النعمانى

روايتهم بالنسبة إلى كثرة إطلاعهم ، وكثرت رواية من دونهم بالنسبة إليهم - وهكذا الإمام مالك والشافعى لم يرويا إلا القليل بالنسبة إلى ماسمعاه ، كل ذلك لاشتغالهما باستخراج المسائل من الأدلة) انتهى . وقال بعض العلماء : (وعن ابراهيم الحربى قال : قلت لأحمد بن حنبل : من أين لك هذه المسائل الدقيقة قال : من كتب محمد بن الحسن) انتهى وقال الحافظ العسقلانى فى "تهذيب التهذيب" : (وعن اسماعيل ابن حماد بن أبى حنيفة النعمان بن ثابت قال : ذهب جدى ثابت إلى على وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفى ذريته . وقال محمد بن سعد العوفى سمعت ابن معين يقول : كان أبوحنيفة ثقة لايحدث بالحديث إلا بما يحفظه ولايحدث بما لا يحفظه ، وقال : صالح بن محمد الأسدى عن ابن معين قال : كان أبوحنيفة ثقة فى الحديث ، وقال أبو وهب محمد ابن مزاحم سمعت ابن المبارك يقول : أفقه الناس أبوحنيفة ، مارأيت فى الفقـه مثلـه ولولا أن الله أعاننى بأبى حنيفـة وسفيان كنت كسائر الناس ، وقال ابن أبى خيثمة حدثنا سليمان بن أبى شيخ قال : كان أبو حنيفة ورعاً سخياً ، وعن محمد بن عيسى قال : سمعت روح بن عبادة يقول : كنت عند ابن جريج فأتاه موت أبى حنيفة فاسترجع وتوجع وقال : أى علم ذهب ، وقال أحمد بن على القاضى سمعت يحيى بن معين يقول : سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول : لا نكذب الله ما سمعنا أحسن من رأى أبى حنيفة وقد أخذنا أكثر أقوالـه . وقال الربيع وحرملة : سمعنا الشافعى يقول : الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة . وقال الحسن بن عمارة لما فرغ من غسل أبى حنيفة بعد موته

رحمك الله تعالى وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة ولم تتوسد يمينك بالليل منذ أربعين. وقال الصغانى عن ابن معين قال: سمعت عبيد بن أبى قرة يقول: سمعت يحيى بن الضريس يقول: شهدت سفيان وأتاه رجل فقال: ما تنقم على أبى حنيفة قال وماله؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله تعالى، فإن لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فإن لم أجد فبقول الصحابــة آخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج عــن قولهم إلى قول غيرهم. فأما إذا انتهى الأمر إلى ابراهيم والشعبى وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا ومناقب الإمام أبى حنيفة كثيرة جداً، فرضى الله عنه وأسكنه الفردوس آمين) انتهى كلام الحافظ فى "تهذيب التهذيب" وقال خاتمة المحدثين الشامى فى "العقود" أيضاً (عن ابن المبارك قال قال سفيان الثورى: كان أبوحنيفة والله شديداً لأخذ العلم ذاباً عن المحارم متبعاً لأهل بلده لايستحل أن يأخذ إلا بما صح من آثار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، شديد المعرفة بناسخ الحديث ومنسوخه، وكان يطلب أحاديث الثقات والآخر من فعلــه صلى الله تعالى عليه وسلم. وعن نعيم بن عمر قال: سمعت أباحنيفة يقول: عجباً للناس يقولون أفتى بالرأى ما أفتى إلا بالأثر. وعن الحسن بن زياد قال قال الإمام أبوحنيفة: ليس لأحد أن يقول برأيه مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا ما أجمع عليه الصحابة، وأماما اختلفوا فيـه فنتخير من أقاويلهم أقربهم إلى كتاب الله تعالى والسنــة ونجتهد، وما جاوز ذلك فالإجتهاد بالرأى. وعن الفضيل

ابن عياض قال: كان أبوحنيفة إذا وردت عليه مسئلة فيها حديث صحيح إتبعــه وإن كان عن الصحابــة والتابعين فكذلك، وإلا قاس فأحسن القياس، وعن أبى حمزة السكري قال: سمعت أبا حنيفة إذا جاء الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم أعدل عنه إلى غيره وآخذ به. وروى ابن كأس عن الحافظ عبد العزيز بن أبي رواد قال من أحب أبا حنيفة فهوسنى، ومن أبغضــه فهو مبتدع. ورواه أبومحمد الحارثي عن الحافظ المذكور بلفظ بيننا وبين الناس أبوحنيفة فمن تولاه وأحبه علمنا أنه من أهل السنة، ومن أبغضه علمنا أنــه من أهل البدعة، وعن أبى غسان قال سمعت اسرائيل يقول: كان نعم الرجل النعمان ما أحفظه لكل حديث فيـه فقه وما أشد فحصه عنه، وذكر الهمدانى فى "الخزانة" أن أباحنيفة لما حج حجة الوداع شاطر بماله مع السدنة - أى خدام بيت الله - واستخلى الكعبة، فقام على رجل وقرأ نصف القران، ثم قام على رجله الأخرى وختم النصف - أي الباقى - وقال: يارب عرفتك حق المعرفة وما عبدتك حق العبادة، فهب لى نقصان الخدمة بكمال المعرفة، فنودى من زاوية البيت عرفت فأحسنت المعرفة وخدمت فأحسنت الخدمة غفرنا لك ولمن كان على مذهبك إلى قيام الساعة. وعن الحافظ الناقد يحيى ابن معين أنه سئل هل حدث سفيان عن أبى حنيفــة قال نعم كان أبوحنيفة صدوقاً فى الحــديث والفقه مأموناً على دين الله تعالى) انتهى (١) وقد ذكر صاحب العقود فى "عقوده" جماعات من

---

(١) وقال الامام الحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى "تخريج

أحاديث الاختيار" فى بحث حديث "من كان له امام فقراءة الامام له قراءة" ما نصه :

"نقل المزى فى كتابه "تهذيب الكمال" عن يحيى ابن معين أنه قال : أبو حنيفة ثقة فى الحديث . وروى ابن خسرو فى "مسنده" حدثنا الشيخ أبو منصور الشيحى قال حدثنا القاضى أبو القاسم التنوخى حدثنا أبى حدثنا أبو بكر حدثنا احمد سمعت يحيى بن معين يقول : وهو يسئل عن أبى حنيفة أثقة هو فى الحديث ؟ فقال : نعم ثقة ثقة كان والله أورع من أن يكذب وهو أجل قدراً من ذلك ، وسئل عن أبى يوسف فقال : صدوق ثقة ، وروى الامام الأجل عبد الخالق تاج الدين بن أسد بن ثابت فى "معجمه" : حدثنا محمد بن احمد بن محمد بن عمر الصوفى الباغبان باصبهان حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن مندة اجازة (وأخبرنا) محمد بن أبى زيد بن محمد يعرف بحكمه باصبهان حدثنا أبو نصر محمد بن أبى الرجاء بن أبى النصر المؤدب حدثنا عبد الرحمن ابن مندة حدثنا عبد الصمد القاضى حدثنا نصر بن أحمد المطوعى أبو منصور حدثنا أبو القاسم احمد بن حم الفقيه سمعت عبد الله بن محمد المصرى يقول سمعت يحيى بن معين يقول : أبو حنيفة ثقة فى الحديث وأبو يوسف كذلك ، وهو أكثر حديثا ،

وأما مناقبه وفضائله

حفاظ الحديث الأجلاء البارعين ونقل عنهم أنهم أثنوا على الإمام أبى حنيفة ثناء حسناً جميلاً ، وأورد فيهم الإمام أحمد بن حنبل أيضاً ، فليطلع من هذا الكلام على كمال أبى حنيفة فى علم الحديث وعلى أنه من الحفاظ المحدثين المتقنين البارعين ، وعلى كماله فى المعرفة بالله تعالى ، وعلى أن دعوى كمال المعرفة والولاية التامه فيه صادقة بوجوه شتى يخبر بها ما نقلناه . وقال الشعراوى فى كتابه المسمى "بالمنهج المبين" (ان المذاهب الأربعة ماخوذة من من السنة منسوجة من الشريعة خصوصاً مذهب الإمام الأعظم والهمام الأقدم إلا أن استنباطاته تدق عن بعض الفهوم ، ولا تنكشف إلا على صاحب الكشف الصحيح) انتهى . وقد أتى الشعراوى فى كتابه "طبقات الأولياء الكبار" والمناوى فى "طبقاتهم" أسماء

كالبدر لا تختفى ليلاً أشعته ... الا على أكمه لا يعرف القمراء

وقال فى "التهذيب" : روى نصر بن على عن الخريبى قال : الناس فى أبى حنيفة حاسد وجاهل وأحسنهم عندى الجاهل"

اه

كذا رأيت مكتوبا بقلم العلامة ابراهيم بن المؤلف على ظهر جزء الفقه فى تحريم الغنا سماه "وصول الغنا فى تحريم الدفوف مع الجلاجل والغنا" وهذا الجزء محفوظ فى مجموع رسائله الخطيه بمدرسه "مظهر العلوم" بكراتشى .

محمد عبد الرشيد النعمانى

الأئمة الأربعة وعداهم من جلتهم ، وذكرا كثيراً من مناقبهم
وأحسنا ، فأجادا ولله درهما . وقال العارف شعيب الحريفيش
اليمني الشافعي في كتابه " الروض الفائق في المواعظ والرقائق "
(وعن السيد الشريف أبي عبدالله بن علي الحسيني قال أخبرني
أبو العباس مسلمة بسنده الى الضمري قال : كان أبو حنيفة حسن السمت
والوجه والثوب والفعل والمواساة لكل من أضاف به ، ومن أحسن
الناس منطقاً ، سقطت في حجره حية فقام الناس عنه فنفض الحية
وهو في مكانه ولم يتغير . وعن أبي نعيم أنه كان يقول : كان
أبو حنيفة حسن الوجه والثياب ، طيب الريح حسن المجلس ،
شديد الكرم ، حسن المواساة لإخوانه ، وكان عابداً زاهداً عارفاً
بالله تعالى خائفاً منه مريداً وجه الله بعلمه . وقال علي بن أبي يزيد
الصدائي قال : رأيت أبا حنيفة ختم القرآن في شهر رمضان
ستين ختمة بالليل وختمة بالنهار . وكان أبو حنيفة يقول :
ما جاءنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلناه على الرأس
والعين ، وما جاءنا من الصحابة اخترناه ولم نخرج عن قولهم ،
وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال . وقال شريك
النخعي رحمه الله تعالى قال : كان أبو حنيفة رحمه الله تعالى طويل
الصمت دائم الفكرة قليل المحادثة للناس . وهذا من أوضح
الأمارات على علم الباطن والإشتغال بمهمات الدين فمن أوتي الصمت
والزهد فقد أوتي العلم كله . وعن جعفر بن الحسن قال : رأيت
أبا حنيفة في المنام فقلت : ما فعل الله بك قال : غفرلي .

وعن عبدالحميد بن عبد الرحمن قال : رأيت في المنام كأن نجماً
سقط من السماء فقيل أبو حنيفة ، ثم سقط آخر فقيل مسعر ، ثم
سقط آخر فقيل سفيان ، فمات أبو حنيفة قبل مسعر ثم مسعر
ثم سفيان . وعن صدقة المقابري – وكان مجاب الدعوة – قال :
لما دفن أبو حنيفة في مقابر " الخيزران " سمعت صوتاً في
الليل ثلاث ليال يقول

ذهب الفقيه فلا فقيه لكم ... فاتقوا الله وكونوا خلفا
مات نعمان فمن ذا الذي ... يحيي الليل إذا ما سجفا

أي أظلم .

ولبعضهم في وفاته رضي الله عنه

لأبي حنيفة في العلوم سوابق ... ومناقب وعوارف وحقائق
وتزهد وتعبد وتفرد ... وعوارف ومعارف وطرائق
لله يوم حان فيه حمامه ... كادت له تهوى جبال شواهق
ويعلو وقار نفسه وسكينة ... وكل فؤاد قد غدا وهو خافق
وقاموا صفوفاً للصلاة كأنهم ... سطور وهاتيك البقاع مهارق
تحفهم فيها الملائك خشعاً ... ومن حوله حورحسان عوائق
وقد حسد المسك التراب لطيبه ... بقبر له فالطيب من ذاك عابق
وفتحت الجنات يوم قدومه ... يقبله رضوانها ويعانق
وكم من منامات رآها أولو النهى ... فما هي بالإسنا عنه توافق
وكم من علوم واجتهاد وفقهه ... يصون حماها حافظ منه صادق
وكم حل إشكالاً وكم من أدلة ... تشد إلى معناه فيها الأنائق

وحدث عن خير الورى عند قبره — أحاديث صدق وهو بالنقل واثق
وأحيي بعلم الفقه سنة أحمد — نبى له قلب المتيم شائق
أحن إليه كل وقت وأنثنى — وقد عوقتنى عن لقاه العوائق
لإن أوصلتنى أرض نجد مطيتى — وزرت حماه الرحب والدمع دافق
كحلت عيونى من تراب ضريحه — ومن لى به كحل لعيني يوافق
عليه صلاة الله ثم سلامه — مدى الدهر والأزمان مالاح بارق

انتهى كلام العارف الحريفيش . وقال العارف الفقيه فى "الدر المختار" (إن محمداً صنف فى العلوم الدينية تسع مائة وتسعة وتسعين كتاباً ، ومن تلامذته الإمام الشافعى رحمه الله تعالى ، وتزوج بأم الشافعى ، وفوض إليه كتبه وماله فبسببه صار الشافعى فقيهاً . ولقد أنصف الشافعى حيث قال : من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفة فإن المعاني قد تيسرت لهم ، والله ما صرت فقيها إلا بكتب محمد بن الحسن . وقال اسماعيل بن أبى رجاء : رأيت محمداً فى المنام فقلت له . ما فعل الله بك قال : غفرلى ثم قال : لو أردت أن أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقلت له : أين أبو يوسف قال : فوقنا بدرجتين قلت : فأبو حنيفة قال: هيهات ذاك فى أعلى عليين . كيف ! وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة ، وحج خمساً وخمسين حجة . ورأى ربه فى المنام مائة مرة ، وقال مسعر بن كدام : من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف ، وقال فيه .

حسبى من الخيرات ما أعددته — يوم القيامة فى رضا الرحمان

دين النبى محمد خير الورى — ثم اعتقادى مذهب النعمان

وعنه صلى الله عليه وسلم : إن آدم افتخربى ، وأنا أفتخر برجل من أمتى اسمه نعمان ، وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتى ، قال فى "الضياء المعنوى" وقول ابن الجوزى : إنه موضوع تعصب لأنه روى بطرق مختلفة . (١) ومناقبه أكثر من أن تحصر ، وصنف فيها سبط ابن الجوزى مجلدين كبيرين وسماه "الإنتصار لإمام أئمة الأمصار" وصنف غيره أكثر من ذلك

---

(١) قلت : قال الحافظ أبو بكر الخطيب فى كتابه "تاريخ بغداد" :

"أخبرنى القاضى أبو العلا محمد بن على الواسطى ، وأبو عبد الله احمد بن احمد بن على القصرى قالا : أخبرنا أبو زيد الحسين بن الحسن بن على بن عامر الكندى — بالكوفة — أخبرنا : أبو عبد الله محمد بن سعيد البورق المروزى حدثنا : سليمان بن جابر بن سليمان بن ياسر بن جابر حدثنا : بشر بن يحيى قال : أخبرنا الفضل بن موسى السينانى عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (ان فى أمتى رجلاً — وفى حديث القصرى — يكون فى أمتى رجل اسمه النعمان وكنيته أبو حنيفة . هو سراج أمتى ، هو سراج أمتى) . قال لى أبو العلاء الواسطى :

والحاصل أن أبا حنيفة من أعظم معجزاته صلى الله عليه وسلم
وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه ما قال قولا إلا أخذ به
إمام من الأئمة الأعلام ، وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه
من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه الصلاة
والسلام ، وهو كالصديق رضى الله تعالى عنه له أجره وأجر من
دون الفقه وفرع أحكامه على أصوله العظام إلى يوم الحشر والقيام

كتب عنى هذا الحديث القاضى أبو عبد الله الصيمرى . قلت :
وهو حديث موضوع تفرد بروايته البورق " (ج – ١٣ ص
٣٣٥)

وقال الشيخ العلامة محمد زاهد الكوثرى رحمه الله فى
" تانيب الخطيب " :

" أقول : استوفى طرقه البدر العينى فى " تاريخه الكبير "
واستصعب الحكم عليه بالوضع مع وروده بتلك الطرق الكثيرة
وقد قال بعد أن ساق طرق الحديث فى " تاريخه الكبير " :
فهذا الحديث كما ترى قد روى بطرق مختلفة ومتون متباينة
ورواة متعددة عن النبى عليه الصلاة والسلام – فهذا يدل
على أن له أصلا ، وان كان بعض المحدثين بل أكثرهم
ينكرونه وبعضهم يدعون أنه موضوع ، وربما كان هذا من أثر

التعصب . ورواة الحديث أكثرهم علماء ، وهم من خير الأمم
فلا يليق بحالهم الاختلاق على النبى – عليه الصلاة والسلام –
مع علمهم بما روى من الوعيد فى حق من كذب على النبى –
عليه الصلاة والسلام – متعمدا اه ونص ما قاله أيضا
فى ترجمة أبى حنيفة فى كتابه فى رجال الطحاوى المسمى
(مغانى الأخيار) : وكل طريق من هذه الطرق على وجوه
مختلفة فى المتن والاسناد بينا جميع ذلك فى ترجمة أبى حنيفة
فى " تاريخنا البدرى " . والمحدثون ينكرون هذا الحديث ،
بل أكثرهم يدعون وضعه ولكن اختلاف طرقه ومتونه ورواته
يدل على أن له أصلا والله أعلم بالصواب اه وعالم
مضطهد طول حياته ، يموت ، وهو محبوس ثم يعم علمه البلاد
من أقصاها الى اقصاها شرقا وغربا ويتابعه فى فقهه شطر
الأمة المحمدية بل ثلثاها على توالى القرون رغم مواصلة
الخصوم من فقيه ومحدث ومورخ مناصبة العداء له نبأ جلل
لا يستبعد أن يخبر به النبى – صلى الله عليه وسلم – على
أن يكون من الأنباء الغيبية . وسلطان فقهه مما يبهر الابصار
وليس عرفان منزلته فى العلم مما يحتاج الى حديث يختلف
فيه العلماء . وانما سقت هذا الكلام لتعريف أقوال الناس فيه "
(ص ٣٠ طبعة السيد عزة العطار الحسينى مؤسس مكتبة
نشر الثقافة الاسلامية بمصر) .

محمد عبد الرشيد النعمانى

وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام ؛ كيف لا ! وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام ممن اتصف بثبات المجاهدة ، وركض فى ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم، وشقيق البلخي ، ومعروف الكرخي ، وأبى زيد البسطامى ، وفضيل بن عياض ، وداؤد الطائى ، وأبى حامد اللفاف ، وخلف بن أيوب ، وعبد الله بن المبارك ، ووكيع بن الجراح ، وأبى بكر الوراق وغيرهم ممن لا يحصى له عدة أن يستقصى ، فلو وجدوا شبهة فيه ما اتبعوه ولا اقتدوا به ولا وافقوه . وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيرى فى "رسالته" مع صلابته فى مذهبه وتقدمه فى هذه الطريقة سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبى القاسم النصرآبادى ، وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلى ، وهو أخذها من الجنيد البغدادى ، وهو أخذها من السرى السقطى ، وهو من معروف الكرخى ، وهو من داؤد الطائي ، وهو أخذ العلم والطريقة من أبى حنيفة رضى الله تعالى عنهم ، وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله فعجباً لك يا أخى ألم تكن لك أسوة حسنة فى هؤلاء السادة الكبار أكانوا متهمين فى هذا الإقرار والإفتخار ؟ وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم فى هذا الأمر فلهم تبع ، وكل ما خالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع . وبالجملة فليس أبو حنيفة فى زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك . ومما قال فيه ابن المبارك

لقد زان البلاد ومن عليها … إمام المسلمين أبو حنيفه
بأحكام وآثار و فقه … كآيات الزبور على الصحيفة
فما فى المشرقين له نظير … ولا فى المغربين ولا "بكوفة"
يبيت مشمراً سهر الليالى … وصام نهاره لله خيفة
فمن كأبى حنيفة فى علاه … إمام للخليقة والخليفة
رأيت العائبين له سفاهاً … خلاف الحق مع حجج ضعيفة
وكيف يحل أن يؤذى فقيه … له فى الأرض آثار شريفة
وقد قال ابن ادريس مقالاً … صحيح النقل فى حكم لطيفة
بأن الناس فى الفقه عيال … على فقه الإمام أبى حنيفة
فلعنة ربنا أعداد رمل … على من حط قدر أبى حنيفة

انتهى كلام صاحب "الدرالمختار" . وزاد فى "مسند الخوارزمى" أولياء كباراً قلدوا أبا حنيفة فقال (ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة، وحفص بن غياث ، وحبان وعلى ابنا مندل ، والقاسم بن معن ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود) انتهى . وزاد فى "سفينة الأولياء" إسمى بشر الحافى وعبد الله بن زيد ، فيمن قلدوه من العرفاء بالله تعالى . وقد اتبعه على مذهبه كثير من كبار المحدثين أيضاً كالليث بن سعد الإمام الكبير المجمع على جلالته وثقته وكرمه ذكره العينى فى "شرح البخارى" وكوكيع بن الجراح كما فى "تهذيب التهذيب" وكيحيى بن سعيد القطان كما فى "طبقات الحنفية" للشيخ عبد القادر القرشى ، وكمسعر بن كدام كما فى "الطبقات" المذكور أيضاً ، وكغيرهم من الأئمة المحدثين الأعلام

الذين لا يحصيهم عدد . وقال الحافظ فى " تهذيب التهذيب " وعن الخريبى
قال : الناس فى أبى حنيفة حاسد وجاهل) انتهى وكان الخطيب
البغدادى ممن حسده كثيراً فصنف كتاباً طعن فيه أبا حنيفة وذكر
فيه بعض مناقبه أيضاً مراعاة لظاهر تعظيم الإمام كالمعترض . وقد
رد عليه كثيرون من العلماء الأعلام والأولياء الأفخام والمحدثين
الكرام والفقهاء العظام حتى صار بذلك مطعوناً فيما بينهم طعناً
شديداً والأمر كذلك . والإمام برئ مما نسب الخطيب إليه ورد
عليه سبط ابن الجوزى فى مجلدين كبيرين ، وخاتمة المحدثين
الشامى فى " عقود الجمان " أيضاً رداً بليغاً ، وقد سمى بعضهم
المصنف الذى صنفه فى رده " السهم المصيب فى كبد الخطيب "
وبعضهم مصنفه الذى صنف فى رده أيضاً " الصارم المصيب فى
جنان الخطيب " وقد سمعت قول ابن المبارك — وهو جبل من
جبال الله فى الحديث والدين — فى آخر أبياته من الدعاء على من
حط قدر الإمام أبى حنيفة .

قوله فاعلم أن الأئمة الطاهرين سلام الله تعالى عليهم أجمعين
(١) (ص ٤٣٨)

قلت : لم يدل دليل بين على صدق هذه الدعوى . وما

(١) قال فى " الدراسات " :
" فاعلم أن الأئمة الطاهرين سلام الله تعالى عليهم
أجمعين يحرمون الرأى والقياس .... وإنما عملهم
على النصوص والالهام والكشف والفهم " اهـ

قلت : قال العلامة ابن تيميه فى " منهاج السنه "
" القياس — ولو أنه ضعيف — هو خير من تقليد من
لم يبلغ فى العلم مبلغ المجتهدين ، فان كل من له علم
وانصاف يعلم أن مثل مالك والليث بن سعد والاوزاعى
وأبى حنيفه والثورى وابن أبى ليلى ، ومثل الشافعى وأحمد
واسحاق وأبى عبيد وأبى ثور أعلم وافقه من العسكريين
وأمثالهم . وأيضاً فهؤلاء خير من المنتظر الذى لا يعلم ما
يقول ، فان الواحد من هؤلاء ان كان عنده نص منقول عن
النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فلاريب أن النص الثابت
عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم مقدم على القياس بلاريب
وان لم يكن عنده نص ولم يقل بالقياس كان جاهلاً .
والقياس الذى يفيد الظن خير من الجهل الذى لا علم معه
ولا ظن " اهـ (ج — ٢ ص ٨٩) .

وقال أيضاً فى موضع آخر من الكتاب المذكور :
" القول بالرأى والاجتهاد والقياس والاستحسان خير من
الأخذ بما ينقله من يعرف بكثرة الكذب عمن يصيب ويخطئ
نقل غير مصدق عن قائل غير معصوم . ولا يشك عاقل
أن رجوع مثل مالك وابن أبى ذيب وابن الماجشون والليث
ابن سعد والاوزاعى والثورى وابن أبى ليلى وشريك وأبى حنيفه
وأبى يوسف ومحمد بن الحسن وزفر والحسن بن زياد اللؤلؤى
والشافعى والبويطى والمزنى واحمد بن حنبل وأبى داؤد السجستانى

ذكره الشعراوى فى ” اللواقح “ فلا يدل عليه فإن كلام سيدنا الصادق رضى الله تعالى عنه إنما هو فى القياس المحظور الذى يكون فى مقابلة النص ، ويدل عليه قواه المطيب : (فإن أول من قاس إبليس) فليس فى كلامه رضى الله تعالى عنه دلالة إلا على تحريم القياس فى مقابلة النص ، وهو حرام بالإجماع . وجميع الأئمة

والأثرم وابراهيم الحربى والبخارى وعثمان بن سعيد الدرامى وأبى بكر بن خزيمه ومحمد بن جرير الطبرى ومحمد بن نصر المروزى وغير هؤلاء الى اجتهادهم واعتبارهم مثل أن يعلموا سنة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الثابتة عنه ويجتهدوا فى تحقيق مناط الأحكام وتنقيحها وتخريجها خير لهم من أن يتمسكوا بنقل الروافض عن العسكريين وأمثالها ، فان الواحد من هؤلاء لأعلم بدين الله ورسوله من العسكريين أنفسها فلو أفتاه أحدها بفتيا كان رجوعه الى اجتهاده أولى من رجوعه الى فتيا أحدها بل ذلك هو الواجب عليه . فكيف اذا كان ذلك نقلا عنها من مثل الرافضة ! والواجب على مثل العسكريين وأمثالها أن يتعلموا من مثل الواحد من هؤلاء . ومن المعلوم أن على بن الحسين وأبا جعفر وجعفر بن محمد كانوا هم العلماء الفضلاء وأن من بعدهم لم يعرف عنهم من العلم ما عرف عن هؤلاء ومع هذا فكانوا يتعلمون من علماء زمانهم ويرجعون اليهم “ اه (ج - ١ ص ٢٣١ و ٢٣٢)

محمد عبد الرشيد النعمانى

الطاهرين من الآباء والأبناء رضى الله تعالى عنهم ، وجميع الأئمة الأربعة ، وجميع الأمة المرحومة متفقون ومجمعون على تحريم هذا القياس المحظور ، وقدمر أن ما روى عن مالك من تقديم القياس على خبر الواحد فرواية ضعيفة عنه فبقى دعوى المعترض هذه - وهى تحريم القياس الشرعى عند الأئمة الطاهرين - كذبا محضاً وافتراء بحتاً عليهم نعوذ بالله تعالى منه ، فليس الكذب عليهم كالكذب على آحاد الأمة ، ويدل لما ذكرنا ما فى ” المضمرات “ شرح القدورى (أن الإمام أبا حنيفة تشرف يوماً بلقيا سيدنا محمد الباقر رضى الله تعالى عنهما فقال : يا أبا حنيفة قد وصل إلينا أنك تترك الآيات والأحاديث ، وتعمل بالقياس والإجتهاد ، فقال : يا ابن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لى أسولة ثلاثة فى حضرتك فأجب لى عنها ، فقال : ما هى ؟ فقال : السؤال الأول البول أنجس أم ماء المنى ؟ فقال : البول . فقال : أبو حنيفة لو كان العمل بالقياس لحكمت بالغسل عند كل بول . والثانى أجنس الرجال ضعيف أم جنس النساء ؟ قال : جنس النساء ، فقال أبو حنيفة : لو كان العمل بالرأى والقياس لحكمت بأن للإنثى مثل حظ الذكرين من الميراث . والثالث الصلاة أفضل أم الصوم ، فقال : الصلاة فقال : أبو حنيفة لو كان العمل بالقياس لحكمت فى حق الحائض بقضاء الصلاة لا الصوم فلما سمع الإمام الباقر من أبى حنيفة مقاله هذا أثنى عليه ودعا له) انتهى . ويدل له أيضا ما ذكره خاتمة المحدثين فى

"عقوده" وهو أنه (روي الإمام أبوبكر محمد فى "مناقبه"
عن عبد الله بن المبارك قال : حج أبو حنيفة فلقي فى "المدينة"
محمد الباقر رضى الله تعالى عنه فقال : أنت الذى خالفت جدى
صلى الله تعالى عليه وسلم وأحاديثه بالقياس ! فقال : معاذ الله
من ذلك ، اجلس فإن لك حرمة كحرمة جدك - عليه
وعلى آله أفضل الصلاة والسلام - فجلس أبو حنيفة وجثى بين
يديه ، فسأل عنه الأسولة الثلاثة المذكورة وأجاب رضى الله تعالى
عنه بما مر ذكره ، ثم قال : معاذ الله أن أتقول على غير الحديث
بل أحوم حوله ، فقام الباقر وقبل وجه أبى حنيفة . وروى عن
زهير بن معاوية قال : كنت عند الإمام أبى حنيفة وهو والأبيض
بن الأغر يقايسان فى مسئلة يد يروتها بينهم ، فصاح رجل من
ناحية المسجد ظننته من أهل "المدينة" : ما هذه المقايسات ؟
دعوها فإن أول من قاس إبليس ، فأقبل عليه الإمام أبو حنيفة
فقال : يا هذا وضعت الكلام فى غير موضعه ، إبليس رد على
الله تعالى أمره ، قال تعالى : "ففسق عن أمر ربه" وكل من رد
على الله تعالى أمره فهو كافر . وهذا القياس هو الذى نطلب فيه
اتباع أمر الله تعالى لأنا نرده إلى أصل أمر الله تعالى وكتابه أو إلى
سنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو إلى الاجماع أو إلى قول الأئمة من
الصحابة والتابعين ، قال تعالى : "يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الأمر منكم - إلى قوله - واليوم الآخر" فنحن
ندور حول الإتباع فنعمل بأمر الله تعالى ، وابليس حيث قاس

خالف أمر الله تعالى ورده فكيف يستويان ! فقال الرجل :
غلطت يا أبا حنيفة وتبت فنور الله قلبك كما نورت قلبى) انتهى
فليس استناد القياس الشرعى إلى سيدنا الباقر والأئمة من آبائه وولده
حراماً وصار القول : بأن هذا الدليل دل على عدم جواز استناده
إليهم باطلاً ، ولا يكون نسبة جواز القياس إلى سيدنا الباقر وغيره
من الأئمة الطاهرين من مثل ابن الهمام وهو عدل ثقة ثبت كالإمام
النووى والسيوطى وابن العربى والشعراوى غير مقبولة ، ولو سلم
ثبوت تحريم ذلك عن الإمام جعفر الصادق بما ذكره الشعراوى
فنقول : ما أفاد ما ذكره الشعراوى إلا ثبوت تحريم القياس عنه
رضى الله تعالى عنه فقط ، فنسبة تحريم القياس مطلقاً إلى جميع
الأئمة الطاهرين لم تثبت بحجة .

وبعد اللتيا والتى قول سيدنا الباقر : "أما والله أهله لا
يصدرون إلا عن رأى جده على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنها"
لايدل إلا على أن رأى سيدنا الباقر ممن كان موجوداً فى حال قوله هذا
ورأى آبائه الكرام رضى الله تعالى عنهم وافقا رأى جده على بن أبى
طالب رضى الله تعالى عنه فى هذه المسئلة لا أن رأى جميع الأئمة
ممن كان ولد بعده لا يكون إلا موافقاله أيضاً . ومن أين علم أن
مذهب سيدنا على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه تحريم القياس؟
حتى يحكم بأن رأى سائر الأئمة الطاهرين وافق رأيه فى تحريمه . وما
فى "فصول البدائع" من أن: "جواز القياس الشرعى ووقوعه ثبت
عن جميع الصحابة والتابعين" نص صريح فى أن مذهب على و

الحسنين وفاطمة وزين العابدين وابنه الباقر وابنه الصادق رضى الله تعالى عنهم كان جواز القياس الشرعى ووقوعه فلو كان قاعدة المعترض هذه مسلمة رجماً بالغيب أوأخذاً لما من كلام سيدنا الباقر الذى ذكرنا لكان القول بثبوت جواز القياس ووقوعه عن جميع الأئمة الطاهرين أولى بالقبول وأحرى بالإذعان، ولكان القول بتحريم القياس عنهم أبطل وأنى، على أنه لم يتحتم حمل لفظ "الرأى فى كلام ابن الهمام على معنى القياس، لم لايجوز حمله على المعنى الذى اراده الإمام الباقر "نفسه من لفظ" رأى جده على بن أبى طالب" رضى الله تعالى عنها، والإمام الشافعى من لفظ "رأى أهل بيته" " ورأى على" رضي الله تعالى عنهم ؟ وقد أتممنا الكلام على هذا فيما قبل أيضاً فارجع إليه .

قوله وإنما عملهم على النصوص والإلهام والكشف والفهم الخ (ص ٤٣٩)

قلت : قد عرفت أن القياس حجة أجمع على اثباتها ووقوعها الصحابة والتابعون وهوقول الأكثر ممن بعدهم، والإلهام والكشف ليس بحجة فى الأحكام إتفاقاً، أوخلافاً للأقلين كأمر صريحاً، فالمصير فى أهل البيت المكرمين وكثير من أحكامهم إلى أن إثباتها عندهم بما ليس بحجة عند الجميع أوعند الأكثر، وإلى نفى اثباتها عندهم بما هوحجة عند جميع الصحابة والتابعين وعند الأكثر ممن بعدهم ليس بسديد، على أن الإمام الأعظم أباحنيفة بل الأئمة الأربعة كانوا عارفين ملهمين

كاشفين فاهمين بفهم الله تعالى، وقد أثبتنا ذلك فى أبى حنيفة بصريح النقل فيما قبل، فعمل الأئمة الاربعة على النصوص والكشف والإلهام والفهم من الله تعالى أيضاً. وتسمية فهمهم منه تعالى بالقياس لاينبغى أن يقلق من أنكر القياس وأثبته، وكم من فرق فى هذه المراتب العلية وغيرها بين هؤلاء علماء الأئمة الطاهرين وهؤلاء الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب فى نفس الأمر، والله تعالى أعلم بحقيقة كميته ومقداره .

ثم إن الوجه الذى ذكره المعترض ههنا فى حديث (لعن الله كل ذواق مطلاق) لاخراج طلاق سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه عن عمومه لايحتاج إليه لهذا بعد قول ابن الهمام : (محمله إذا كان لغير حاجة) وإن كان وجهاً صحيحاً فى حد ذاته، على أن الكلام الذى نقله ابن الهمام عن سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه فى بيان الحاجة إنما يميل إلى ما ذكره ابن الهمام لا إلى ما ذكره المعترض .

قوله فكان الواجب أن يقول : وأماما فعله الحسن الخ (ص ٤٤٠)

قلت : قوله : (محمله إذا كان لغير حاجة) قد تأدى به ذلك الواجب، وإنما الفرق بين عبارة وعبارة .

قوله بل عندنا معارضة الأحاديث الصحيحة بعمل هؤلاء الأئمة الخ (ص ٤٤١)

قلت: قوله: "بعمل هؤلاء الأئمة" يفيد أن عمل الخلفاء الثلاثة الراشدين وعمل سائر الصحابة، وعمل سائر التابعين، وعمل سائر من بعدهم رضى الله تعالى عنهم ليس بهذه المثابة عند المعترض، فلزم على المعترض أن يأتى بالفرق بين عملهم وعملهم بما لم يستبدعه الشيعة الشنيعة من عند أنفسهم مخترعاً منحوتاً، ولزم من قول المعترض هذا أن عمل الخلفاء الثلاثة جميعهم ليس كعمل أى واحد من الإثنى عشر من أئمة أهل البيت عند المعترض، وهذا مما تقشعر منه الجلود.

ثم إن ظاهر إطلاق كلام المعترض يشمل الأحاديث الصحيحة الكائنة فى "الصحيحين" وفى واحد منها أيضاً، فإن أراد بهؤلاء الأئمة جميع الأئمة الإثنى عشر لا كل واحد منهم وهو المعنى الغير الظاهر كان هذا الكلام إعادة من المعترض للكلام السابق الذى يفيد أن اجتماعهم عنده حجة معتبرة وإجماع معتبر، فالجواب عنه ماذكرناه هناك، وإن أراد أن عمل كل واحد منهم كذلك عنده وهو المعنى الظاهر المتبادر من كلام المعترض أدي قوله هذا إلى جواز معارضة عمل غير المعصوم بقول المعصوم صلى الله عليه وسلم، وقد تصدى المعترض فى مواضع عديدة من "الدراسات" لإثبات حرمته وعدم جوازه، ولإثبات أن من قال بجوازه فقد أتى بترك الواجب المتحتم المفروض، وارتكب الحرام الباطل المنقوض، فكيف ساغ له القول بذلك ههنا على أن هاتين الإرادتين كليهما يردها جميع كلام

المعترض الذى أورده فى "الدراسة" المنفردة التى أتى بها فى أحاديث "الصحيحين" وإن أراد أن كل واحد من هؤلاء الأئمة معصومون كعصمة الأنبياء، وكعصمة خير المرسلين والأنبياء عليه وعليهم الصلاة والسلام حتى يستحيل وقوع كل خطأ ولو اجتهاديا عنهم بها فاجماعهم إجماع معتبر وحجة معتبرة بها، وقول كل واحد منهم وعمله قول معصوم وعمله كما هو مذهب الشيعة الشنيعة الضالة، ولزم منه معارضة عمل المعصوم بعمل المعصوم، وقول المعصوم بقول المعصوم، فيرد عليه أن هذا القول بمعارضة عمل واحد منهم – وهو معصوم على قول الرافضة الضالة فقط – وقوله بعمل المعصوم الذي ثبتت عصمته إجماعاً وقطعاً ويقيناً، وقوله يجره إلى القول بمساواة عمل كل واحد منهم وقوله بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله، وهل هذا إلا خروج عن الصواب! أما اعتبر المعترض ترجيح قوله صلى الله عليه وسلم على قولهم، وقول كل واحد منهم، وترجيح عمله صلى الله تعالى عليه وسلم على عملهم، وعمل كل واحد منهم كما اعتبر المعترض ترجيح الحديث المتفق عليه فى "الصحيحين" على حديث واحد منها، وترجيح حديث "صحيح البخارى" على حديث "صحيح مسلم" وترجيح حديث "صحيح مسلم" على الأحاديث الصحيحة فى غيرهما ولو كانت برجالها أو رجال أحدهما أو بشروطها أو بشروط أحدهما، وترجيح ما كان بشرطهما على ما كان بشرط أحدهما، وترجيح ما كان بشرط البخارى على ما كان بشرط مسلم، وترجيح ما كان بشرط مسلم على الأحاديث الصحيحة

فى غيرهما مما لم يثبت فيه شرطها ولا شرط واحد منها .

وقوله (على فرض وجودها) يدل على أنه لم يثبت عنهم ، ولا عن واحد منهم عمل وقول كذلك . واحذر أيها المؤمن الصادق المحب لأهل البيت وذويهم عن ما فى " الكليني " وأمثاله من كتب الشيعة الشنيعة فإن فيها أكاذيب مخترعة على أهل البيت الأطهاروهم براء عنها .

وأما الجزم بأن لا تعارض بينها فى نفس الأمر فهذا متوقف على أن يقال بعصمة كل واحد منهم كعصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولم يعرف ذلك مذهباً إلا للشيعة الشنيعة شيعة إبليس على خلاف اجماع أهل السنة والجماعة ، ولم ينقل ذلك عن كل واحد منهم رضى الله تعالى عنهم أيضاً، فالجراءة على هذا القول إتباعاً للشيعة مأباً بى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عنه . وأما على القول بعدم عصمتهم فنقول : إنه إذا علم جميعهم أو واحد منهم بقول الرسول صلى الله عليه وسلم أو عمله لايقول بخلافهما وإن قال بخلافهما تركه بعد العلم بهما : على أن المعترض قدترك قول سيدنا على وسيدينا الحسنين وغيرهم من الأئمة الطاهرين الذي أثبتة الحنفية فى كثير من المسائل التى اختلف فيها الحنفية والشافعية ، وقد أخذ المعترض بقول الشافعية فيها وغيرها لا سيما فى المسائل التى قدمناها فى مقدمة " تعليقنا هذه " .

وليس الإرسال لعمل كل واحد من الأئمة الطاهرين فى محمل حسن كافياً فى الجواب ههنا كما هو ليس بكاف فى غيرهم من

الخلفاء الثلاثة وسائر الصحابة وسائر التابعين وسائر من بعدهم أيضاً .

قوله أحدها أن للعارفين فى مجالى النساء تجلياً إلهياً خاصاً (ص ٤٤١)

قلت : هذا الوجه لا يصلح أن يدفع الحظر الثابت بقول المعصوم صلى الله عليه وسلم (لعن الله كل ذواق مطلاق) فإن أمثال هذه الأمور وإن كانت مراقى ومعالى حصلت فى العارفين ، وأعطى الكل منهم نصيب منها بقدره لايجوز لهم بها ترك ظاهر الشريعة المطهرة الثابت وقول الشارع المعصوم صلى الله تعالى عليه وسلم . ولو كان الأمر كما ذكره المعترض لجاز لكل عارف بالله تعالى ترك العمل بظواهر الشريعة به لعموم العلة . ومن المعلوم أن ليس شأن سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه يساوى شأن سائر العارفين من التابعين ومن بعدهم ، ولجاز لكل عارف بالله تعالى أن يتزوج نساء أزيد من أربع حرائر من غير تخلل طلاق لهذه العلة العامة ، على أنه كما للعارفين فى مجالى النساء تجليا إلهيا خاصاً كذلك للعارفات بالله تعالى فى مجالى الرجال تجلياً إلهياً خاصاً ، فلو كان ما ذكره المعترض سالماً لجازلهن التزوج برجال كثيرين لهذا بلا طلاق ، فهذا الوجه فى الجواب ليس بسديد . وأيضاً صريح قول سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه فى بيان الحاجة يرد هذا الذى ذكره المعترض ، فالوجه الوجيه ما أفاده ابن الهمام فى " فتحة " .

قوله وثانيها أنه قد ثبت فى الحـديث مادل على أن أهل بيته الخ (ص ٤٤٢)

قلت : قد ثبت فى الحديث الذى أخرجـه الطبرانى والحاكم والشيرازى : " أنه صلى الله عليـه وسلم لايتزوج إلا من أهـل الجنة ، وأنـه لايزوج إلامنهم " وثبوت مثـل هذا الحديث فى حق أهـل بيتـه صـلى الله تعالى عليه وسلم فالله أعـلم بـه . والإستدلال بشئ فرع ثبوته . والظاهر أن المراد فى هذا الحديث بالثانى أختانـه صلى الله تعالى عليه وسلم المطهرون أنفسهم ، وأن المراد بالأول أزواجـه الطاهرات أنفسهن ، وإلا فمن المعلوم أن آباء أزواجـه الإحدى عشرة صلى الله وسلم عليـه وعليهن سوى سيدتنا عائشة ، وسيدتنا حفصة ، وسيـدتنا أم حبيبـة ، وسيدتنا جويرية لم يثبت إسلامهم ، وأن آباء أختانه صـلى الله عليه وعليهم وسلم لم يثبت إسلامهم أيضاً . نعم قالت الرافضة باسلام أبى طالب فقـط ، والمعترض ساعدهم عليه ، والآيتان إحداهمـا (ما كان للنبى والـذين آمنوا) إلى آخرها ، والثانيـة (إنك لاتهدى من أحببت) إلى آخرها نزلتا فى شأنه كما فى " الصحيحين " وغـيرهما ونواطق أحاديثها وأحاديث غيرها دالـة على أن موته كان عـلى الكفر ، فالقول بأنـه مات مسلماً عناد محض لم يقل به أحد من أهل السنة والجماعة إلا الشيعـة الشنيعـة والمعترض . وقـد قال العلامـة التفتازانى (إن القول باسـلام

أبى طالب مكابرة محضة ، وإن قالت به الشيعة الشنيعـة) انتهى . وأما الوصلة بسيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه – ولو بالتزويج – مع كثرة طلاقه فعبادة محضة وسعادة بحتة أسعد الله فى الدارين من نالها . ولكل مؤمن ومؤمنة به وبأهل البيت وصلة تامة يسعد به فى الدارين إن شاء الله تعالى . ولهذا سر أمير المؤمنين أبوه رضى الله تعالى عنه بعد ما أجابه رجل من همدان من أهل السعادة الكبرى بما أجاب ودعا له ولهمدان بمادعا ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشآء ، ولله در من توسل بسيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه وذويه رضى الله تعالى عنهم فإنهم كسفينة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام من ركبها فقد نجى ، ومن تباعد عنها ولم يركبها غرق وهلك ووتر هو وأهله وولده وماله ، ولامنافاة بين التوسل بالآل الأطهار والصحابة الأخيار فإنهم كالنجوم لايهتدى من ركب السفينة إلابها، ولاينال مقصوده إلابها ، ومن لم يراعها فى ركوب السفينة غرق كمن لم يركبها . وليت شعرى ماوجه إخراج الرفضة البطلة وهذا المعترض أبناء سيدنا الحسن رضى الله تعالى عنه وعنهم وأبناء أبنائـه وهلم جراً وإن كانوا علماء فضلاء من الذين حكموا عليهم بالعصمة ؟ وما وجه إخراج الرفضـة لهم ممن يكون قوله حجة فى الشريعة الغراء ؟ وما وجه عـدم إيرادهم قول أحـد منهم فى كتبهم ؟ وما وجه عدم إعتدادهم بأقوالهم فى الشرع ؟ وماوجه إخراج الرفضـة والمعترض لهم عن الخلفاء الإثنى عشر الذين جاء ذكرهم فى الأحاديث ؟ وماوجه حصرهم وحصره اثنا عشر خليفة

في الحديث في هؤلاء الأئمة الإثني عشر من أهل البيت المشهورين الذين أكثرهم من ولد سيدنا الحسين رضي الله تعالى عنهم وليس من أولاد سيدنا الحسن رضي الله تعالى عنهم فيهم شئ ولو واحداً ؟ وما وجه عدم تجويز الرافضة والمعترض أن يكون مهدى آخر الزمان من ولد الحسن رضى الله تعالى عنهم مع أن الأحاديث الصحيحة ناطقة بذلك ؟ (١) وما وجه قول الرافضة والمعترض بتخصيص معارضة قول واحد من الأئمة الإثنى عشر وعمله بأحاديث الشارع المعصوم صلى الله عليه وسلم وعليهم دون قول أي واحد من ولد

---

(١) قلت : قال العلامة الحافظ ابن تيمية في " منهاج السنة " :

" ان الاحاديث التي يحتج بها على خروج المهدى أحاديث صحيحة رواها أبو داود والترمذى وأحمد وغيرهم من حديث ابن مسعود وغيره . كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذى رواه ابن مسعود : لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيه رجل منى أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي يملأ الأرض قسطاً وعدلا كما ملئت جوراً وظلماً . ورواه الترمذى وأبو داود من رواية أم سلمة . وأيضاً فيه : المهدى من عترتي من ولد فاطمة . ورواه أبو داود من طريق أبي سعيد وفيه : يملك الارض سبع سنين ، ورواه عن على رضى الله عنه أنه : نظر الى الحسن وقال : ان ابني هذا سيد كما سماه

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسيخرج من صلبه رجل يسمى باسم نبيكم يشبهه في الخلق ولا يشبهه في الخلق يملأ الارض قسطاً .

وهذه الأحاديث غلط فيها طوائف طائفة أنكروها واحتجوا بحديث ابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا مهدى الا عيسى بن مريم . وهذا الحديث ضعيف وقد اعتمد أبو محمد بن الوليد البغدادى وغيره عليه ، وليس مما يعتمد عليه . ورواه ابن ماجه عن يونس عن الشافعي ، والشافعي رواه عن رجل من أهل اليمن يقال له : محمد بن خالد الجندى ، وهو ممن لا يحتج به . وليس هذا في " مسند الشافعي " . وقد قيل : ان الشافعي لم يسمعه من الجندى وان يونس لم يسمعه من الشافعي .

(الثاني) أن الاثنا عشرية الذين ادعوا ان هذا هو مهديهم ، مهديهم اسمه محمد بن الحسن والمهدى المنعوت الذى وصفه النبي صلى الله عليه وسلم اسمه محمد بن عبد الله ؛ ولهذا حذفت طائفة لفظ " الأب " حتى لا يناقض ما كذبت ، وطائفة حرفته فقالت : جده الحسين وكنيته أبو عبد الله ، فمعناه محمد بن أبي عبد الله وجعلت الكنية اسماً ، وممن سلك هذا ابن طلحة في كتابه الذى سماه " غاية السئول في مناقب الرسول " ومن له أدنى نظر يعرف أن هذا تحريف صحيح وكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهل يفهم أحد من قوله :

" يواطئ اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي " الا أن اسم أبيه عبد الله ؛ وهل يدل هذا اللفظ على أن جده كنيته أبو عبد الله ؟ ثم أي تمييز يحصل له بهذا فكم من ولد الحسين من أسمه محمد وكل هؤلاء يقال في أجدادهم محمد بن أبي عبد الله كما قيل في هذا. وكيف يعدل من يريد البيان الى من اسمه محمد بن الحسن فيقول : " اسمه محمد بن عبد الله" ويعني بذلك أن جده أبو عبد الله ! وهذا كان تعريفه بأنه محمد بن الحسن أو ابن أبي الحسن لأن جده على كنيته أبو الحسن أحسن من هذا وأبين لمن يريد الهدى والبيان ، وايضاً فان المهدي المنعوت من ولد الحسن بن علي لا من ولد الحسين كما تقدم لفظ حديث علي .

(الثالث) أن طوائف ادعى كل منهم أن المهدي المبشر به ، مثل مهدي القرامطة الباطنية الذي أقام دعوتهم بالمغرب ، وهم من ولد ميمون القداح ، وادعوا ان ميمونا هذا من ولد محمد بن اسماعيل ، والى ذلك انتسب الاسماعيلية ، وهم ملاحدة في الباطن خارجون عن جميع الملل أكفر من الغالية كالنصيرية ، ومذهبهم مركب من مذهب المجوس والصابئة والفلاسفة مع اظهار التشيع ، وجدهم رجل يهودي كان ربيباً لرجل مجوسي ، وقد كانت لهم دولة وأتباع . وقد صنف العلماء كتباً في كشف أسرارهم وهتك استارهم مثل كتاب القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار الهمداني وكتاب الغزالي ونحوهم .

وممن ادعى أنه المهدي ابن التومرت الذي خرج أيضاً بالمغرب ، وسمى اصحابه الموحدين ، وكان يقال له في خطبهم : الامام المعصوم والمهدي المعلوم الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما

ملئت جوراً وظلماً . وهذا ادعى أنه من ولد الحسن دون الحسين ؛ فانه لم يكن رافضياً وكان له من الخبرة بالحديث ما ادعى به دعوى تطابق الحديث. وقد علم بالاضطرار أنه ليس هو الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم . ومثل عدة آخرين ادعوا ذلك منهم من قبل ، ومنهم من ادعى ذلك فيه أصحابه وهؤلاء كثيرون لا يحصي عددهم الا الله . وربما حصل بأحدهم نفع لقوم وان حصل به ضرر لآخرين كما حصل بمهدي المغرب انتفع به طوائف وانضر به طوائف . وكان فيه ما يحمد وكان فيه ما يذم ، وبكل حال فهو وأمثاله خير من مهدي الرافضة الذي ليس له عين ولا اثر ، ولا يعرف له حس ولا خبر ، لم ينتفع به أحد لا في الدنيا ولا في الدين ؛ بل حصل باعتقاد وجوده من الشر والفساد ما لا يحصيه الارب العباد . وأعرف في زماننا غير واحد من المشائخ الذين فيهم زهد وعبادة يظن كل منهم أنه المهدي ، وربما يخاطب أحدهم بذلك مرات متعددة ، ويكون المخاطب له بذلك الشيطان وهو يظن أنه خطاب من قبل الله . ويكون أحدهم اسمه احمد بن ابراهيم فيقال له : محمد واحمد سواء وابراهيم الخليل هو جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوك ابراهيم فقد واطأ اسمك اسمه واسم أبيك اسم أبيه . ومع هذا فهؤلاء مع ما وقع لهم من الجهل والغلط كانوا خيراً من منتظر الرافضة ، ويحصل بهم من النفع ما لا يحصل بمنتظر الرافضة ولم يحصل بهم من الضرر ما حصل بمنتظر الرافضة بل ما حصل بمنتظر الرافضة من الضرر أكثر منه " اهـ (ج – ٤ ص ٢١١ و ٢١٢) .

محمد عبد الرشيد النعماني

الحسن رضى الله تعالى عنهم وعمله ؟ وما وجه حكم الرفضـة بأنه
لايجوز أخذ العلم والدين إلا من الأئمـة الإثنى عشر دون ولد سيدنا
الحسن رضى الله تعالى عنهم ؟ ولعل وجه ذلك عنـدهم هو
أنهم زعموا أنهم لو جوزوا ذلك انهـدم بنيان قواعد إساسهم الباطل
وغيرها من الأمور التى أخذوا وقالوا بها رجماً بالغيب .

قوله إن ثبت عنـدى تمسك أبى حنيفـة نفسه فى حكم
شرعى الخ (ص ٤٤٣)

قلت : أورد المعترض ههنا لفظ "ثبت عنـدى" مصدراً
"بإن" الموضوعة للشك وعدم القطع بشيء من الإثبات والنفي ،
وعطف قوله : "وصح عندي" عليه فهو مشكوك أيضاً كالمعطوف
عليه وأضاف لفظ "التمسك إلى لفظ "أبى حنيفـة" موكداً لـه
"بنفسه" احترازاً عما تمسك به مقلـدوه فى كتبهم غير منسوب
إليـه صريحاً ، وعما تمسك بـه مقلدوه فيها منسوباً إليه صريحاً ولم
يثبت نسبة ذلك إليه عنده لفقـدان السند المتصل الصحيح الواصل
إليـه . فنقول : ترجيح المعترض حـديث أبى حنيفـة على
حديث غيره فيما لم يوجد له مثال عنـده ومبناه على الأمرين
المشكوكين عنـده على ما هو ظاهر كلامه ههنا . والأمر الثانى
منها متيقن الإنتفاء على ما ذكره فى "دراساتـه" من قبل ،
وحسن أدبه مع الإمام أبى حنيفـة فيه من أعجب العجائب وأغرب
الغرائب ، فلم يبق هـذا الترجيح وهذا الأدب الحسن إلا خيالياً

لا واقعياً ، ولو لا صدر هـذا الـترجيح وحسن الأدب من
المعترض الذى عد نفسـه من أهل الصدق والاخلاص لأبى حنيفة
لعد من باب الإستهزاء والتهكم ، ولزم منـه دخوله فيمن دعا
عليه سيدنا عبد الله بن المبارك المستجاب الدعوة فى أواخر كلامه
المنظوم ، وقد سبق ذكره .

قوله وإذا نظرت إلى أن الجرح مقـدم على التعديل الخ
(ص ٤٤٤)

قلت : إذا كان جرح بعض رواة "الصحيحين" من الحفاظ
الإثبات كأحمد بن حنبل والنسائى وغيرهم غير مقبول عند المعترض
مع أن تلقى الأمـة بالقبول فى ذلك المجروح غير ثابت كما
صرحوا به واعترف به المعترض أيضاً ، ومع أن الجرح مقـدم على
التعـديل عنـد المعترض مطلقاً لمجرد جلالـة شأن البخارى ومسلم
رحمها الله تعالى ، فلم يصر ذلك سبباً لإحجامه عن الحكم بصحة
حديث ثبت فيه ذلك المجروح ، وعن الحكم بتقدم ذلك الحديث
على جميع الأحاديث الصحيحـة فى غير "الصحيحين" ولو
بشرطهما أو بشرط أحدهما فما بال المعترض لا يـدع مخيلة الإحجام
عن حديث الإمام ؟ ولا ينظر أن شأنه عال عن شأن البخارى
ومسلم وغيرهما فى جميع العلوم والحديث والزهد والمعرفة والكشف
والإلهام .

وأيضا إن المعترض ترك مسئلة رفع اليدين فى كل رفع

وخفض أحاديث " الصحيحين " وغيرها متمسكاً بما فى غيرها من
الروايات التى ثبوتها بين بين محافظة على كشف ابن العربى وقوله
لكونه عارفاً من عرفاء الله تعالى فما باله لا يدع مخيلـة الإحجام
والإمام أبوحنيفـة أعظم كشفاً ومعرفة من ابن العربى ؟

وأيضاً قد قال المعترض فيما قبل (إن العارفين ربما يحكمون
بصحة حـديث حكم حفاظ الحديث بوضعـه ، وربما يحكمون
بوضع حديث حكم حفاظ الحديث بصحته (١) فهل جهل المعترض
أن الإمام أبا حنيفـة من رؤساء العارفين الكاشفين وساداتهم أو
أنكر الكشف والمعرفة فيـه من العناد الظالم نعوذ بالله تعالى منـه
فقوله: (وإذا نظرت إلى أن الجرح الخ) وقوله: (وبهـذا التردد
يترجح عليه معارضه الخ ص ٤٤٤) كلاهما فاسدان .

قوله فشهـدت بعـلة فى متن الحـديث بنظر حاذق
(ص ٤٤٤)

قلت: إمكان هذا لايختص بأبى حنيفة فقط ، بل هذا الجواز
ثابت فى الإمام مالك وغيره من الأئمة الأعلام الأربعـة وأصحاب
" الصحاح الستة " وابن العربى وابن حزم وغيرهم ، ألا ترى أن
المتأخرين يصححون أويحسنون حـديثاً ثبت عنهم تضعيفه ، أوالحكم
بوضعه ويعدلون راوياً ثبت عن جميعهم أو واحد منهم تضعيفه على
مالا يخفى على من له خبرة بكتب رجال الحديث ، على أن حـكم

(١) راجع " الدراسات " ص ٣٦٧

الحافظ الثبت الناقد بالعلة لا يعادل حكم أبى حنيفه بالصحة أوالحسن
وإن كان ضمنيا ، كمـا أن حكم الحافظ الناقـد الثبت فى رواة
" الصحيحين " أوفى متن أحاديثهما أو أحاديث واحد منهما بالعلة
لايعادل قولهما وقول أحدهما فى أحاديثهما وأحاديث واحد منهما ولوفى
المنتقد منهما ، ولوقيل بالمساواة فيجب على كل مجتهد العمـل بما أدى
إليه اجتهاده فلا وجه للترك لما أنه من باب ترجيح أحد المتساويين
على الآخر بـلا مرجح . ولوأنصفت ما جعلت الإمام أدنى من
البخارى ومسلم وابن العربى والشعراوى ومن ضاهاهم .

قوله فلا أنظر إلى هذه الصنعة رأساً عند عمل أهل الحجاز
الخ (ص ٤٤٥)

قلت: هذا فرع القول بأن عمل أهل " المدينة " فقط اجماع
معتبر وحجة معتد بها وهذا قول مالك فقط . وأما غيره من الأمة
فلايجعله أعلى من القياس الشرعى فقد وجدت فى حجيـة القياس
الشرعى وصحته دلائل من الكتاب والسنة ما لم يوجد مثلها أوشئ
منها فى حجية إجماع أهل "المدينة" فقط ، ولم يقل أحد بأن إجماع
أهل الحجاز ولو كانوا أهل " مكة " المشرفة أوساكنين فيما بينهما
أوفى حواليها اجماعهم اجماع معتبر وحجة معتد بها، فإطلاق لفظ
"أهل الحجاز" ههنا فى كـلام المعترض لايخلوعن نظر . هذا إذا
أريد بأهل الحجاز ماذكرنا . وأما إذا أرادبـه أن كل واحد من
علماء " المدينة " وعلماء " مكـة " وعلماء مابينهما وعلماء ماحولهما

لا أنظر إلى هذه الصنعة وأسأعند ثبوت عمله ، أو أراد بـــه أنى
لا أنظر إليها عند ثبوت عمل أى واحد من علماء " المدينة " فقط
فلم يثبت بدليل أن عمـــل كل واحـــد منهم أعظم شأناً من قول
أبى حنيفة وعمله . فما وجه ترك قوله وعمله ؟ وما أعجب حسن الظن
بالإمام ، هذا ! فليس ههنا ترك قول أبى حنيفة إلابغير دليل لاسيما
إذا كان قول أبى حنيفـــة وقول كل واحد من علماء " الحجاز "
أو " المدينة " على حـــد سواء فى اخراج المناط ومعانى الأحكام
والتعدية .

وأما الآثار فإن كانت عن الصحابة واختلفت بأن جاء بعضها
على وفق ماحكم به أبوحنيفـــة وبعضها على خلاف ما حكم بـــه
فلا وجـــه أيضاً لترك قوله إتباعاً لمجرد الآثار المخالفة لما حكم به وإن
كانت عنهم واتفقت على مخالفته ولم يدر أن إجماع الصحابة عليه ،
فالإمام برئ من أن يحكم بقياســـه فى مثل هـــذا ويترك آثارهم
المتفقة لما قد أسلفنا من أن أباحنيفة لايجوز القياس فى مقابلة أقوال
الصحابة . ومن ادعى وقوع ذلك فليأت بمثال يدل عليه ، ولن
ينال إن شاء الله تعالى . وإن كانت عن التابعين واتفقت فعن الإمام
روايتان إحداهـــا وهى روايـــة فضيل بن عياض أن آثارهم كآثار
الصحابة عنده ، وثانيتها أنهم رجال ، ونحن رجال وهى الروايـــة
المشهورة المنصورة عنـــه ، وإن كانت عنهم واختلفت فلااتباع على
الإمام لأحد منهم ، وإنما يحكم بما أراه الله تعالى من الحكم .

وأما إذا وجد المرفوع الصحيح أو الحسن على خلاف ماذهب

اليه الإمام وهو قياس مجرد ولم يوجد معه شهادة من السنة أصلا
ففي وجوب ترك مجرد قياس المذهب لاريبة لأحد ، ولن تجد مثل
ذلك فى مذهبه إن شاء الله تعالى .

وأما ترك مجرد القياس بالحـــديث الضعيف الغير المتناهى فى
الضعف ولم يتعدد طرقه فقول للبعض خلافا للأكثر ومنهم أبوحنيفة
وليس فى ترك القياس المنقول عن الإمام بالحـــديث الضعيف حسن
ظن إلى الإمـــام ، كيف ولم يثبت الحديث الضعيف عن الشارع
المعصوم ! فترك قول المجتهد وقياسه الذى ثبت التمسك به بصحيح
قول المعصوم الثابت عنه عند وجود شرائطـــه ، والتمسك بقول
لم يثبت عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أصلاً مجموعها خروج عن
حـــد الإعتدال ، وليس فى ذلك من حسن الظن بالإمام القمقام
شئ .

قوله من ارتكاب الإخراجات البعيدة والجدل المفرط على
ما يشبه التشريع الجديد (ص ٤٤٥)

قلت : كلام المعترض هـــذا سوء أدب شديد إلى أبى حنيفة
ومقلديه من الأولياء والمحدثين والعلماء والفقهاء الكاملين ، والمعترض
وإن كان براعى كمال الإحتياط فى الأدب إلى الإمام ظاهراً لكن
كل إناء يترشح بمافيه ، وقلبه إناء يترشح بمافيـــه إذا جاءت الغلبة
عليه ، وقد قال الشاعر

جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقال خاتمة المحدثين الشافعى فى " العقود " (روى القاضى
أبو القاسم بن كأس عن جعفر بن عون قال : قيـل لمسعر : لم
تركت رأى أصحابك وأخذت برأى أبى حنيفة؟ فقال: أنا فعلت ذلك
لصحة رأيه فأتوا بأصح منه لأرغب عنه إليه . وروى الخطيب من
الحافظ الإمام معمر قال : ما أعرف رجلاً يحسن يتكلم فى الفقه
ويسعه أن يقيس ويشرح الفقه أحسن معرفةً من أبى حنيفة ، ولا
أشفق على نفسه من أن يدخل فى دين الله شيئاً من الشك من
أبى حنيفة . وعن الفضيل بن عياض قال : كان أبوحنيفة رجلاً فقيهاً
معروفاً بالفقــه مشهوراً بالورع . وعن عبــد الله بن أبى جعفر
الرازى قال : مارأيت أحداً أفقه من أبى حنيفــة ولارأيت أحداً
أورع منــه . وعن الحافظ الناقد يحيى بن معين : أنه سئل هل
حدث سفيان عن أبى حنيفة قال : نعم كان أبوحنيفة صدوقاً فى
الحديث والفقه مأموناً على دين الله تعالى) انتهى . وأمثال هذه الآثار
كثيرة جداً ، وإذا وجدت الشهادات الكثيرة التى نقلناها من قبل
عن سادات أهل البيت وغيرهم فى أبى حنيفــة ووجدت شهادات
هؤلاء الحفاظ الأثبات الأجلاء من المحــدثين كيف يجوز لمثـل
المعترض ! أن يقول : "قد نسب مايشبه التشريع الجديد والجـدل
المفرط إلى مثل الإمام أبى حنيفـة " وما أجرأه وما أصبره على
عــلى ذلك ، ولا دليــل له فى ذلك إلامخيلات رأيه المخترعة التى
ليست لها أصل ولامستند .

قوله بما بدا لى من ذلك ترجيحه من غير مبالاة الخ (ص ٤٤٥)

قلت : جعل المعترض ترجيح نفسه حاكماً بصحة العمل على
قول الإمام أبى حنيفة ، وترجيح نفســه قول غيره – ولوكان
خارجاً عن المذاهب الأربعــة – مصححاً للعمل عــلى قول ذلك
الغير ، وترك قول المذاهب الأربعة ، ونصب نفسه حكماً عادلاً
بين الأئمة الكرام من أعجب الأقوال ؛ مع أن ذلك الترجيح مجرد
رأيه ، ومحرم تقليد رأى مثله فإن تقليد غيرالمجتهد حرام ، والعالم
المجتهد فى بعض المسائل إذا حكم برأيه أن ترجيح مثله وصل إلى رتبة
الكمال ففى جواز ترك قول مقــلده المجتهد له بذلك ثبت الإختلاف
بين العلماء ، فالأصوليون وأكثر المحدثين والفقهاء لم يجوزوا لــه
ذلك أيضاً كالعامى والعالم الغير المجتهد ولوفى مسئلة واحدة ، وأقل
المحدثين والفقهاء وجميع المعتزلة حكموا بحرمة التقليد عليه كمامر .
ولا تحتاج أقوال الإمام أبى حنيفة والأئمة الثلاثة وغيرهم من المجتهدين
إلى أن يقول بترجيحها مثل المعترض ، لاسيما والألوف المؤلفة من
الأولياء العظــام والمحــدثين والفقهاء الفخام ممن قلد الإمام أباحنيفة
رجح قوله ، وممن قلد غيره من الأئمة الثلاثــة رجح قوله أيضاً ،
ولن يفلح قوم ولوا أمرهم مثل هــذا المدعى المعترض فى تقويم
أقوال الإمام وأضرابــه ، على أن الخروج عن المذاهب الأربعــة
خروج عن الإجماع كمامر ، فترجيح المعترض ماادعاه فى مثل
هذا المقام يفضيــه إلى خرق الإجماع الثابت نعوذ بالله تعالى منــه

وعدم المبالاة بهذا الخروج من الإجماع أقبح وأشنع من عدم المبالاة
بالأول إذ عدم المبالاة بالحكم الثابت بالإجماع كعدم المبالاة بحديثه
صلى الله عليه وسلم ، ونعوذ بالله تعالى من كلا الشرين الضائعين .
وقال خاتمة المحدثين الشامي الشافعي في "العقود" (وروى عن
أبي معاذ الفضل بن خالد قال : رأيت رسول الله صلى عليه
وسلم في المنام فقلت : يارسول الله ما تقول في الإمام أبي حنيفة ؟
فقال ذاك يحتاج إليه الناس ، وروى أبوالقاسم النصري في
"مناقبه" عن مسدد بن عبد الرحمن أنه كان "بمكة" فنام
بين الركن والمقام فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :
يا رسول الله ما تقول في هذا الرجل الذي "بالكوفة" النعمان
ابن ثابت آخذ من علمه ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
خذ بعلمه واعمل بعمله فنعم الرجل هو ، فقمت من نومي ونادى
منادى صلاة الصبح ، ولقد كنت والله أكره الناس للنعمان ، وأنا
استغفر الله تعالى مما كان مني . وروى أيضاً عن صالح بن الخليل
قال : رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام وعلى
معه فجاء أبوحنيفة فقام علي رضي الله تعالى عنه وأجلسه وبجله
وأكرمه . وقال الإمام العلامة الحافظ ضياء الدين المقدسي عن
الإمام أبي العباس المقدسي الحنبلي قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه
وسلم واقفاً في بيت الرضى عبد الرحمن بن محمد بن عبد الجبار قال :
فجئت وقبلت رجله اليمنى - والله تعالى أعلم - ثم جلس وجلست
بين يديه فقلت : يا رسول الله حدثني عن المذاهب ، فقال :

المذاهب ثلاثة فوقع في نفسي أنه يخرج مذهب أبي حنيفة لتمسكه
بالرأي فابتدأ فقال : أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، ثم قال : ومالك
أربعة أربعة مرتين ، فقلت : أيها خير فغالب ظني أنه قال
مذهب أحمد ، ثم قال ألا أدلك على خير المذاهب وأسدها ثم
جعل يمدح أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه) انتهى . وقال عروس
العارفين عثمان بن علي في "كشف المحجوب" (إن معاذ الرازي
رأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أين أطلبك يا رسول الله ؟
قال عند فقه أبي حنيفة - وقال أيضاً فيه - : أراد أبو حنيفة
رحمه الله تعالى لبس الخرقة وترك الفقه والتدريس فرأى النبي
صلى الله عليه وسلم فمنعه عن ذلك ليقوم بمنصبه من إمامة
المسلمين في الأحكام الشرعية) انتهى كلامه . وقال العارف شعيب
الحريفيش اليمني في "روض الفائق" بسنده إلى أبي حنيفة أنه قال :
رأيت في المنام كأني نبشت قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخرجت
منه عظاماً فطحنتها ، قال : فهالني هذه الرؤيا فدخلت على ابن
سيرين فقصصتها عليه فقال : إن صدقت رؤياك لتحيين
سنة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . وقال أيضاً فيه : حدثنا
يوسف بن الصباغ قال قال لي رجل : رأيت كأن أبا حنيفة ينبش
قبر النبي صلى الله عليه وسلم فسألت عن ذلك ابن سيرين ولم أخبره
من الرجل - أي الذي ينبش - فقال : هذا يحيى سنة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى . ومثل هذه الرؤيا والتي قبلها
في تهويلها وتعبيرها كمثل رؤيا رواها الخطيب التبريزي في

"مشكاة المصابيح" والمحب الطبرى فى "ذخائر العقبى" (عن
أم الفضل رضى الله تعالى عنها قالت : دخلت علـى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله رأيت حلماً منكراً
الليلة قال : ما هو ؟ قلت : إنه شديد قال : وما هو ؟ قلت :
رأيت كأن قطعة من جسدك قطعت ووضعت فى حجرى فقال :
رأيت خيراً تلد فاطمة – رضى الله تعالى عنها – إن شاء الله غلاماً
يكون فى حجرك ، فولدت الحسين رضى الله تعالى عنه) هـذا
لفظ "المشكاة" ولفظ "الـذخائر" (فولدت الحسن) لكن أتم
الطبرى ههنا القصـة . وزاد فى "المشكاة" (فقالت : فكان فى
حجرى كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليـه وسلم) إلى آخر
الحديث . ومن تأمل فى هـذه المنامات المباركه والمكاشفات التامة
علم أن ما ذكره المعترض فى هـذه "الدراسة" من تركه قول
الإمام أبى حنيفـة لما لاح له غير واقع فى موضعـه . ولم ينبغ
لـه أن يترك قول الإمام بخيالات نفسه ، وقد اعترف المعترض
ههنا (بأن ألوفا من عرفاء "السند" و "الهند" و "ما وراء النهر"
وغير ذلك مما لا يعرف فيـه مذهب لغيره وصلوا إلى الله تعالى
سبحانه بتعبدهم بفقهـه) واعترف أيضاً ههنا (بأن ابراهيم بن أدهم
وفضيل بن عياض كانا يجلسان إلى أبى حنيفـة ، وتلمذ عليه داؤد
الطائى ص ٤٥٤) انتهى . فهل كان كشف المعترض أولى بالإعتناء
من كشف هؤلاء الجبال فى دين الله تعالى ؟ حتى ترك قول الإمام
فى كثير من المواضع من غير مبالاة ، وتمسك هؤلاء بأقوالـه

استمساك من استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها ، وهم من سادات
العرفاء والكاشفين ، وقـد سبق من المعترض الإعتراف بأن :
(أهل الكشف محفوظون عن الخطأ ولو اجتهادياً) (١) فليس التزامهم
مذهب أبى حنيفة وتمسكهم باجتهاده فى كل جزئى جزئى من الخطأ فى
شئ ولو اجتهادياً ، فمن خطأ أقوال أبى حنيفـة بمجرد رأيه فهو
فى خطر عظيم . ولا تغفل ههنا عما ذكره المعترض نقلاً عن المجلد
العاشر من "جامع الأصول" من "فصل النون" فإنه ينفعك كثيراً ،
ويرد ما ذكره المعترض سابقاً رداً بليغاً .

وقد ذكر خاتمـة المحدثين فى "عقوده" جماعات من الحفاظ
حفاظ الحديث الأجلاء البارعين ، ونقل عنهم أنهم أثنوا على الإمام
أبى حنيفـة ثناء عظيماً حتى نقل (عن سلمـة بن شبيب قال :
سمعت أحمد بن حنبل يقول : رأى الأوزاعى ورأى مالك ورأى أبى حنيفة
ورأى سفيان كلـه رأى ، وإنما الحجـة فى الآثار) انتهى كلام
صاحب "العقود" وقد سبق الإعتراف من المعترض بأن (الجرح
فى أبى حنيفـة نفسه فهو مجاب معارض باتفاق الأمة القريب من
إجماعها ص ٤٤٤) وقد سبق منا أيضاً نقل كلام الإمامين الكاملين
من سلاطين أهل البيت الأطهار الإمام محمد الباقر والإمام جعفر الصادق
ابنه رضى الله تعالى عنهما فى تعظيم شأنه ، وكونه إماماً متبوعاً يحيى
سنة جدهما صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكونه من العرفاء الكاملين

(١) راجع "الدراسات" ص ٢٢٦ و ٢٤٦ و ٣٦٦ حتى ٣٧٢

الكاشفين ، فانمحى تجريحه صدر عمن صدر ، وثبت القول بتعديله قائماً بالقسط . فكيف يعارض قول النسائى فى مقابلة قولهم ! فهو سهو ظاهر من النسائى إن لم يكن مدسوساً عليه كما أنه سها سهواً ظاهراً فى تجريح بعض رواة "الصحيحين" عفاه الله تعالى عنه . وكم من سهو صدر عنـــه ورده الجهابذة النقاد الأثبات فيها رداً حسنا وهذا إن ثبت عليه منها كما لا يخفى على من تدرب فى علوم رجال الحديث ، على أن جرح النسائى إن ثبت عنه جرح غير مفسر وهو غير مقبول عنـــد أكثر المحـــدثين ، وإن كان الجارح عادلا لا سيما إذا كان المعـــدلون كثروا بحيث وصلوا إلى قرب الإجماع .

وكلام الإمام البخارى لا يصح أن يكون تفسيراً له لما أنه ليس فيه شئ مما يوجب التجريح والرذالة فبقى جرح النسائى غير مفسر كما كان ؛ على أن الإمام البخارى والنسائى قد طعنا بمطاعن أيضاً . (١) فكما أنهما محفوظون عنها تحقيقاً فكذلك الإمام أبو حنيفة .

---

(١) قلت : أما النسائى فمنسوب الى التشيع وقد صرح بتشيعه الحافظ ابن تيمية فى "منهاجه" (ج ـ ٤ ص ٩٩) وقد مر نص كلامه فى هذا الباب . وقال الحافظ عز الدين محمد بن ابراهيم بن على ابن المرتضى اليمانى فى الجزء الرابع من كتابه "العواصم والقواصم" ونسخته الخطية محفوظة عندى فى أربع مجلدات كبار وعليها خطوط علماء اليمن الأعلام منهم الشوكانى وابنه – عنـد الكلام على الوهم

الثالث والثلاثين : (ان الحاكم والنسائى من أئمة الشيعة وأهل المعرفة التامة بالرجال) اهـ وقال أيضا : (النسائى من المشاهير بالتشيع) اهـ وقال القاضى ابن خلكان فى كتابه "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان" ما نصه :

"قال محمد بن اسحاق الاصبهانى : سمعت مشائخنا بمصر يقولون : ان أبا عبـد الرحمن فارق "مصر" فى آخر عمره وخرج الى "دمشق" فسئل عن معاوية وما روى من فضائله فقال : أما يرضى معاوية أن يخرج رأساً برأس حتى يفضل . وفى رواية أخرى : ما أعرف له فضيلة "الا لا أشبع الله بطنه". وكان يتشيع فما زالوا يدفعون فى حضنه حتى أخرجوه من المسجد . وفى رواية أخرى يدفعون فى خصيتيه وداسوه ثم حمل الى الرملة فمات بها" اهـ .

وقال الحافظ الذهبى فى كتابه ميزان الاعتـدال فى نقد الرجال

"احمـد بن صالح أبو جعفر المصرى الحافظ الثبت أحد الأعلام آذى النسائى نفسه بكلامه فيه .... قال ابن عدى : كان النسائى سئ الرأى فيه وانكر عليه أحاديث فسمعت محمد بن هارون البرق يقول : هذا الخراسانى يتكلم فى أحمد بن صالح لقد حضرت مجلس أحمد فطرده من مجلسه فحمله ذلك على أن تكلم فيه" اهـ .

وذكر الحافظ ابن حجر العسقلانى فى " هدى السارى مقدمة فتح الباري " :

" قال أبو جعفر العقيلى : كان احمد بن صالح لا يحدث أحداً حتى يسال عنه فلما أن قدم النسائى مصر جاء اليه وقد صحب قوماً من أهل الحديث لا يرضاهم أحمد فأبى أن يحدثه فذهب النسائى فجمع الأحاديث التى وهم فيها احمد وشرع يشنع عليه وما ضره ذلك شيئاً . واحمد بن صالح امام ثقة .... قال الخليلى : اتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تحامل . وهو كما قاله " اه .

قلت : وكذلك كلام النسائى فى الامام الاعظم تحامل مفرط عفا الله عنه ولقد آذى نفسه بكلامه فيه أكثر مما آذى لفسه بكلامه فى احمد بن صالح . ورحم الله الجميع .

واما البخارى فقال ابن أبى حاتم فى "كتاب الجرح والتعديل" له ما نصه :

" محمد بن اسمعيل البخارى ابو عبد الله ، قدم عليهم " الرى " سنة مائتين وخمسين . روى عن عبدان المروزى وأبى همام الصلت بن محمد والفريابى وابن أبى أويس ، سمع منه أبى وابو زرعة ثم تركا حديثه عند ما كتب اليهما محمد بن يحيى النيسابورى أنه أظهر عندهم : أن لفظه بالقرآن مخلوق " اه (ج – ٣ القسم ٢ – ص ١٩١) .

وقال العلامة المحدث عبد الرؤف المناوى فى " فيض القدير شرح الجامع الصغير " .

" البخارى زين الأمة وافتخار الأئمة صاحب أصح الكتب بعد القرآن ، ساحب ذيل الفضل على مر الزمان الذى قال فيه امام الأئمة ابن خزيمة : ما تحت أديم السماء اعلم بالحديث منه . وقال بعضهم ، انه من آيات الله الذى يمشى على وجه الارض .

وقال الذهبى : " كان من أفراد العالم مع الدين والورع والمتانة " . هذه عبارته فى " الكاشف " ومع ذلك غلب عليه الغض من أهل السنة فقال فى "كتاب الضعفاء والمتروكين" : " ما سلم من الكلام لأجل مسئلة اللفظ تركه لأجلها الرازيان " هذه عبارته . واستغفر الله نسأل الله السلامة ونعوذ به من الخذلان . قال التاج السبكى : شيخنا الذهبى عنده على أهل السنة تحامل مفرط ، واذا وقع بأشعرى لا يبقى ولا يذر . فلا يجوز الاعتماد عليه فى ذم أشعرى ولا شكر حنبلى " اه (ج – ١ ص ٢٤ طبع مصر سنة ١٣٥٦) .

ولا يخفى أن البخارى ليس بأشعرى ولا حنبلى والذهبى انما أورد هذه الكلمة على سبيل الاخبار على ماهو دأب المورخ لا لأجل القدح فى البخارى . كيف ! وقد قال الذهبى نفسه فى " ميزان

الاعتدال " فى ترجمة على بن المدينى شيخ البخارى : ما نصه :

" على بن عبد الله بن جعفر أبو الحسن الحافظ أحد الأعلام الأثبات وحافظ العصر ذكره العقيلى فى "كتاب الضعفاء" فبئس ما صنع .... وقد تركه ابراهيم الحربى وذلك لميله الى احمد بن أبى دؤاد فقد كان محسنا اليه ، وكذا امتنع مسلم من الروايه عنه فى "صحيحه" لهذا المعنى ، كما امتنع أبو زرعه وأبو حاتم من الروايه عن تلميذه محمد لأجل مسئلة اللفظ .... ولو ترك حديث على وصاحبه محمد وشيخه عبد الرزاق وعثمان بن أبى شيبة وابراهيم بن سعد وعفان وأبان العطار وأزهر السمان وبهز بن أسد وثابت البنانى وجرير بن عبد الحميد لغلقنا الباب وانقطع الخطاب ، ولماتت الاثار واستولت الزنادقة ، ولخرج الدجال . فمالك عقل يا عقيلى ؟ أتدرى فيمن تكلم ، وانما تبعناك فى ذكر هذا النمط لنذب عنهم ولنزيف ما قيل فيهم ، كأنك لا تدرى أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات ؛ بل وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم فى كتابك فهذا مما لا يرتاب فيه محدث ، وانما أشتهى أن تعرفنى من هو الثقة الثبت الذى ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه ؟ بل الثقة الحافظ اذا انفرد بأحاديث كان أرفع له وأكمل لرتبته وأدل على اعتنائه بعلم الأثر وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها ،

اللهم الا أن يتبين غلطه ووهمه فى الشئ فيعرف ذلك ، فانظر أول شئ الى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبار والصغار ما فيهم أحد الا وقد انفرد بسنة فيقال له : هذا الحديث لا يتابع عليه ، وكذلك التابعون كل واحد عنده ما ليس عند الاخر من العلم . وما الغرض هذا فان هذا مقرر على ما ينبغى فى علم الحديث . وان تفرد الثقة المتقن يعد صحيحاً غريباً ، وان تفرد الصدوق ومن دونه يعد منكراً ، وان اكثار الراوى من الاحاديث التى لا يوافق عليها لفظاً أو اسناداً يصيره متروك الحديث . ثم ما كل أحد فيه بدعة أو له هفوة أو ذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه ، ولا من شرط الثقة أن يكون معصوما من الخطايا والخطاء ؛ ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة أو لهم أوهام يسيرة فى سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق اذا عارضهم أو خالفهم ، فزن الأشياء بالعدل والورع " اهـ .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى فى "تهذيب التهذيب" فى ترجمة البخارى :

" قال مسلمة فى "الصلة" : كان ثقة جليل القدر ، عالماً بالحديث ، وكان يقول بخلق القرآن فانكر ذلك عليه علماء خراسان ، فهرب ومات هو مستخف ....

.... قال مسلمة : والف على بن المدينى
"كتاب العلل" وكان ضنينا به ، فغاب يوماً فى بعض ضياعه ،
فجاء البخارى الى بعض بنيه ، ورغبه بالمال على أن يرى
الكتاب يوماً واحداً ، فاعطاه له ، فدفعه الى النساخ ،
فكتبوه له ورده اليه ، فلما حضر على تكلم بشئ ، فأجابه
البخارى بنص كلامه مراراً ، ففهم القضية واغتم لذلك ، فلم
يزل مغموماً حتى مات بعد يسير واستغنى البخارى عنه
بذلك الكتاب ، وخرج الى خراسان ، ووضع كتابه "الصحيح"
فعظم شأنه وعلا ذكره ، وهو اول من وضع فى الاسلام
كتاباً صحيحاً فصار الناس له تبعاً بعد ذلك .

قلت : انما اوردت كلام مسلمة هذا لابين فساده ،
فمن ذلك اطلاقه بأن البخارى كان يقول بخلق القرآن وهو
شئ لم يسبقه اليه أحد ، وقد قدمنا ما يدل على بطلان
ذلك ، وأما القصة التى حكاها فيما يتعلق "بالعلل لابن
المدينى" فانها غنية عن الرد لظهور فسادها ، وحسبك
انها بلا اسناد ، وأن البخارى لما مات على كان مقيما ببلاده
وأن "العلل" لابن المدينى قد سمعها منه غير واحد غير
البخارى ، فلو كان ضنيناً بها لم يخرجها الى غير ذلك من
وجوه البطلان لهذه الأخلوقة . والله الموفق " ا هـ .

....

محمد عبد الرشيد النعمانى

ولقد طعن بعض الحساد فى الإمام الشافعى فقال : إنه من الشيعة
(١) فأجابه الشافعى بقوله :

لو كان رفضاً حب آل محمد ... فليشهد الثقلان إنى رافض

وقال آخر حين طعن بالنصب تهمة :

لو كان نصباً حب صحب محمد ... فليشهد الثقلان إنى ناصب

ولقد طعن ابن العربى طعناً لا يوجد فى غيره حتى إنه طعن فيه

---

(١) قلت : قال العلامة الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير اليمانى
فى المجلد الرابع من كتابه "العواصم والقواصم" عند الكلام على
الوهم الثالث والثلاثين ما لفظه :

" وحسبك أن يحيى بن معين وأبا عبيد رويا التشيع عن
الامام الشافعى ذكره الذهبى فى ترجمة الشافعى من "النبلاء"
ا هـ .

وقال الحافظ الذهبى فى جزء ألفه فى "الرواة الثقات المتكلم فيهم
بما لا يوجب ردهم" مترجماً للامام الشافعى ما نصه :

" وكذا قول احمد بن عبد الله فى الامام أبى عبد الله :
هو ثقة صاحب رأى ليس عنده حديث ، وكان يتشيع ، فكان
العجلى يوهم فى الامام أبى عبد الله التشيع لقوله

ان كان رفضاً حب آل محمد
فليشهد الثقلان أنى رافضى

وكذا تكلم فيه بعض أعدائه من كبار المالكية لموافقته
الشيعة فى مسائل فرعية أصابوا فيها ولم يبدعوا بها كالجهر

سبع مائة من المحدثين والعارفين الكبراء ، (١) فإذ لا مواخـذة بذلك كان الإمام بعدم المؤاخـذة به أولى . ومن حسد مع الأئمة الأعلام فقـد طعن فى الدارين . وإذا كان قول النسائى إن ثبت عنه يطير عنـد هذه الأقوال المباركات حتى أنـه يصير هباءً منثوراً، فالحق أن الإنسان مشتق من النسيان . وكيف يجوز أن يكون قول النسائى معارضاً بقول المعصوم صلى الله عليه وسلم – ولو فى المنام –

بالبسملة والقنوت فى الصبح والتختم باليمين . وهذا قلة ورع وتسرع الى الكلام فى الامام ، فالشافعى رحمه الله أبعد شئ من التشيع ، كيف ! وهو القائل فيما ثبت عنه : الخلفاء الراشدون خمسة أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز . أفشيعى يقول هذا قط ؟ وقد صنف الخطيب الحافظ " مسألة الاحتجاج بالشافعى " فشفى وكفى . فقول العجلى " ليس عنده حديث " قول من لا يدرى ما يقول فى حق الامام أبى عبد الله ! وما عرفه العجلى ولا جالسه فالشافعى من جلة اصحاب الحديث " (ص ٨ طبع مصر عام ١٣٢٤) .

(١) راجع الكتاب (ج – ١ ص ٦٨ حتى ٧٠) ولقد أطال النفس ابن المؤلف ابراهيم فى ترجمة ابن عربى حين افتتح الكلام على " الدراسة الخامسة " من كتابه " القسطاس المستقيم " واستوفى كلام الفريقين مادحيه وذاميه .

وقول سيدنا الباقر وسيدنا الصادق عليه وعليهما الصلاة والسلام ! والإمام البخارى برئ عن تجريحه بالكلية . فليس قول النسائى هذا إلا كقول الدارقطنى وابن حبان : (قال الدارقطنى قال أخبرنا ابن حبان فى " كتابه " (١) ان على بن موسى الرضا يروى عن أبيـه عجائب يهم ويخطئ) انتهى ما ذكره الحافظ الذهبى فى " ميزانه " عن الدارقطنى (٢) وكقول الحافظ العقيلى فى سيـدنا موسى الكاظم الرضى أن : (حديثـه غير محفوظ – يعنى فى الإيمان –) انتهى

(١) كذا فى الأصل وفى النسخة المطبوعة من " الميزان " هكذا (قال أبو الحسن الدارقطنى : ان ابن حبان فى كتابه قال)

(٢) قلت : قال الذهبى فى " ميزان الاعتدال " :
" على بن موسى بن جعفر بن محمـد الهاشمى العلوى الرضا عن أبيه عن جده . قال ابن طاهر : يأتى عن أبيه بعجائب . قلت : انما الشأن فى ثبوت السند اليه ، والا فالرجل قد كذب عليه ، ووضع عليه نسخة سائرها الكذب على جده جعفر الصادق ، فروى عنه أبو الصلت الهروى أحد المتهمين . ولعلى بن مهدى القاضى عنه نسخة ولأبى أحمد عامر بن سليمان الطائى عنـه نسخة كبيرة ، ولداود بن سليمان القزوينى عنه نسخة . مات سنة ثلاث ومائتين . قال أبو الحسن الدارقطنى : ان ابن حبان فى كتابه قال : على بن موسى الرضى روى عن أبيه عجائب يهم ويخطئ " ا ه .

كلام الحافظ الذهبي في " الميزان " أيضاً (١) فكما يجب القطع برد قولهم في هذين الإمامين الرضيين رضي الله تعالى عنهما كذلك

قلت : أخرج له ابن ماجه في الايمان من طريق أبي الصلت عبد السلام بن صالح الهروي ثنا علي بن موسى الرضى عن أبيه عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالأركان . قال أبو الصلت : لو قرئ هذا الاسناد على مجنون لبرأ ا ه وأبو الصلت رافضي خبيث متهم بوضع هذا الحديث ، وقد اشبعت الكلام على وضع هذا الحديث في كتابي الموسوم " ما تمس اليه الحاجة لمن يطالع سنن ابن ماجه " فليراجع .

(١) قلت : قال الذهبي في " الميزان " .

" (موسى بن جعفر – ت ، ق –) بن محمد بن علي العلوي الملقب بالكاظم عن أبيه . قال ابن أبي حاتم : صدوق امام ، وقال أبوه أبو حاتم : ثقة امام .

قلت : روى عنه بنوه علي الرضا ، وابراهيم واسمعيل ، وحسين ، وأخواه علي ، ومحمد . وانما أوردته لأن العقيلي ذكره في كتابه ، وقال : حديثه غير محفوظ – يعني في الايمان – قال : الحمل فيه على أبي الصلت الهروي .
قلت : فاذا كان فيه الحمل على أبي الصلت فما ذنب موسى تذكره .... وقد كان موسى من أجواد الحكماء ، ومن عباد الأتقياء ، وله مشهد معروف ببغداد .

يجب رد قول النسائي في الإمام أبي حنيفة (١) .

مات سنة ثلاث وثمانين ومائة ، وله خمس وخمسون سنة . وحديثه قليل جداً " ا ه .

(١) قلت : وعندي أن النسائي قد رجع عما قاله في حق الامام أبي حنيفة رضي الله عنه فانه رحمه الله قد أخرج حديثه في " صحيحه " واحتج به ، ولعل ذلك حينما لقي الطحاوي بمصر وجالسه . قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة الامام أبي حنيفة من كتابه " تهذيب التهذيب " .

" وفي كتاب النسائي حديثه عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس قال " ليس على من أتى بهيمة حد " قلت : وفي رواية أبي علي الاسيوطي والمغاربة عن النسائي قال حدثنا علي ابن حجر ثنا عيسى – هو ابن يونس – عن النعمان عن عاصم ، فذكره ولم ينسب النعمان ، وفي رواية ابن الأحمر " يعني أبا حنيفة " أو رده عقيب حديث الدراوردي عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعاً : " من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به " الحديث . وليس هذا الحديث في رواية حمزة وابن السني ولا ابن حيوة عن النسائي ، وقد تابع النعمان عليه عن عاصم سفيان الثوري " ا ه .

قلت : وهذا الحديث مما فات عن الحافظ الزبيدي فلم يذكره في " عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الامام أبي حنيفة " فيما

وأما قول الإمام البخارى (سكتوا عن رأيه وحديثه) فمعناه أنهم لم يجرحوا فى رأيه وحديثه ليس إلا . (١) فإن ما ذكر خاتمة المحدثين فى "عقوده" وغيره فى مصنفاتهم صريح فى أنهم قبلوا حديثه ورأيه . فحكم البخارى بالسكوت يجب أن يحمل على هذا المحمل الذى ذكرناه حتى لا يلزم الكذب الصريح فى كلامه .

وافق فيها الأئمة الستة أو بعضهم" مع أن هذا فرد حديث رواه النسائى عن الامام نفسه وليس له فى الكتب الستة سوى هذا الحديث . وهذا كما فعل بالحارث الاعور حيث قال فى حقه فى "كتاب الضعفاء" له " ليس بالقوى " ثم أخرج حديثه فى "سننه" فقال الحافظان الذهبى فى " الميزان " وابن حجر فى " التهذيب " ما نصه :

" وحديث الحارث فى " السنن الأربعة " " والنسائى مع تعنته فى الرجال فقد احتج به وقوى أمره " اه .

قلت : وليس للحارث عند النسائى سوى حديثين .

(١) قلت : وهذا التوجيه من المصنف انما صدر لأنه لم يطلع على أن مراد البخارى بهذه الكلمة ما ذا ؟ وقد قال الحافظ ابن كثير فى كتابه " الباعث الحثيث الى معرفة علوم الحديث " ما لفظه :

" ثم اصطلاحات لأشخاص ينبغى الوقوف عليها

من ذلك أن البخارى اذا قال فى الرجل : " سكتوا عنه " أو " فيه نظر " فانه يكون فى أدنى المنازل وأردأها عنده ، ولكنه لطيف العبارة فى التجريح ، فليعلم ذلك " اه (ص ٣٤ طبع مكة المكرمة) .

وقال الحافظ السيوطى فى " تدريب الراوى " :

" البخارى يطلق : " فيه نظر " و " سكتوا عنه " فيمن تركوا حديثه " اه (ص ١٢٧) .

قلت : ومن طالع ما أورده البخارى فى ترجمة أبى حنيفة رضى الله عنه من تصانيفه "كتواريخه الثلاثة" وكتابه فى " الضعفاء والمتروكين" وتامل فيما يعرض به عليه فى كتابه " الجامع " وجزئيه فى " القراءة " و " رفع اليدين " قضى العجب من شدة تعصبه وفرط تحمله على الامام أبى حنيفة رضى الله عنه ! والله يغفر له ويسامحه . قال حافظ العصر الامام العلامة محمد أنور شاه الكشميرى فى " بسط اليدين لنيل الفرقدين " :

" لم ينقل البخارى فى " تاريخه " من مناقب أبى حنيفة شيئاً ، فكأنه لم يجمع منها شيئاً اذا كان هنا مناقب ومثالب عندهم " اه .

وقال الحافظ ابن رشيد :

" والبخارى كثير المخالفة للحنفية " اه .

نقله سيد الحفاظ المتاخرين مرتضى الزبيدى فى كتابه " اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين " (ج – ٤ ص ٩٤)

وقد مرت كلمة الامام الحافظ الزيلعى فى حق البخارى عند كلامنا على الدارقطنى (ص ٢٩٦) والزيلعى كثير الانصاف باقرار الخصوم وكذلك سبق منا نقل ما قاله الحافظ السخاوى فى كتابه "الاعلان بالتوبيخ" فى باب البخارى وزملائه فى ما كتبنا على الخطيب البغدادى (ص ٢٩٨) ولقد أصاب صاحب "الدراسات" فيما أجاب به عن جرحه على أبى حنيفة رضى الله عنه. ولو كان فى قول البخارى هذا أدنى شائبة من الصحة لما تصدى بالرد عليه والتعريض له فى كتابه "الجامع" وغيره من تصانيفه، فان كل من له أدنى لب يعلم علماً يقيناً أن الاشتغال بالرد على من سكتوا عن رأيه وعن حديثه لا يجدى شيئاً فضلاً أن يكون مثل البخارى وقد تفرد رحمه الله من بين الأئمة الستة فى قوله هذا فان مسلماً وابن ماجه رحمهما الله لم يحفظ عنهما فى الكلام عليه شئى، وأما الترمذى رحمه الله فقد روى فى "كتاب العلل" من "الجامع الكبير" له:

"حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو يحيى الحمانى قال سمعت أبا حنيفة يقول ما رأيت أحداً اكذب من جابر الجعفى ولا افضل من عطاء بن أبى رباح" اهـ (ج – ٢ ص ٣٣٣ طبع مصر سنة ١٢٩٢).

ووقع فى "الجواهر المضية" فى ذكر السند هكذا: (حدثنا محمود بن غيلان عن جرير عن يحيى الحمانى) وكذا نقله على القارى فى "شرحه على مسند أبى حنيفة للحصكفى" (ص ١٣) وهو خطا والصحيح ما وقع فى المطبوعة، ونقل الترمذى هذا يدل على أن أباحنيفة

عنده من أئمة الجرح والتعديل حيث قبل قوله فى هذا الباب. والنسائى رحمه الله وان ذكر الامام فى "كتاب الضعفاء" لكنه مع تعنته فى الرجال وتشديده الى الغاية – بحيث يقول الحافظ سعد بن على فيه: أن له شرطاً فى الرجال أشد من شرط البخارى ومسلم – وتجنبه اخراج حديث جماعة من رجال "الصحيحين" فضلاً ان يكونوا من رجال أبى داؤد والترمذى كما صرح به الحافظ ابن حجر فى "نكته على ابن الصلاح" – روى عنه حديثا فى "سننه" التى هى أصح السنن بعد "الصحيحين" عند أئمة هذا الشأن واحتج به وقوى أمره وقد نقل عنه تلميذه محمد بن معاوية الاحمر الراوى عنه كتابه أنه قال: "كتاب السنن كله صحيح" اهـ وهذا يدل على أنه رجع عن تضعيفه وأدخل حديثه فى الصحيح ولا يضرنا عدم اخراجه فى "المجتبى" فانه اختصار ابن السنى تلميذه دون النسائى صرح به الحافظ الذهبى فى ترجمة النسائى من كتابه "النبلاء" والمعدود فى الصحاح "كتاب النسائى" دون "اختصار ابن السنى" وبه صرح الحافظان ابن الملقن والمزى، وهو المراد بقول المحدثين عند الاطلاق: "رواه النسائى" وهو الذى يخرجون عليه الأطراف والرجال، واما الامام أبو داؤد فهو من أحسنهم ثناء عليه رحمه الله فقد روى الحافظ ابن عبد البر فى "الانتقاء":

"حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن بن يحيى رحمه الله قال أنا أبو بكر محمد بن بكر بن عبد الرزاق التمار المعروف بابن داسة قال: سمعت أبا داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق

السجستانى رحمه الله يقول : رحم الله مالكاً كان اماماً . رحم الله الشافعى كان اماماً . رحم الله أبا حنيفة كان اماماً " اھ (ص ٣٢) .

ثم هؤلاء مشائخ البخارى الثلاثة أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلى بن المدينى يوثقونه ويثنون عليه خيراً وفيهم يقول البخارى فى "جزء رفع اليدين" :

"وهؤلاء أهل العلم من بين أهل زمانهم" (ص ٥ و ١٦ طبع لاهور سنة ١٣٠٩)

فوالله ما درى البخارى قدر الامام ومن أين يعرفه وهو لم يطلع على دقة مداركه كما لم يعرف شيخه ابن معين قدر الامام الشافعى ومن جهل شيئاً عاداه . وبالجملة هذه هفوة بدت منه رحمه الله لخفاء مدارك الامام عليه فينبغى أن يضرب بها عرض الحائط . وقد قال البخارى نفسه فى "جزء القراءة خلف الامام" مالفظه :

"ولم ينج كثير من الناس من كلام بعض الناس فيهم نحو ما يذكر عن ابراهيم من كلامه فى الشعبى وكلام الشعبى فى عكرمة وفى من كان قبلهم ، ولم يلتفت أهل العلم فى هذا النحو الا ببيان وحجة ولم يسقط عدالتهم الا ببرهان ثابت وحجة والكلام فى هذا كثير" اھ (ص ٣٨ – طبع لاهور سنة ١٣٦٠ .

قلت : فابو حنيفة رضى الله عنه أسوة غيره من العلماء فلم

ينج من كلام بعض الناس فيه ولا يقبل كلام من تكلم فيه من غير برهان وحجة . وقد عقد حافظ المغرب الامام يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى فى كتابه "جامع بيان العلم وأهله وما ينبغى فى روايته وحمله" باباً فى "حكم قول العلماء بعضهم فى بعض" وأطال فيه ونحن ننقل لك من سياقه ما يحسن ايرادها هنا . قال رحمه الله :

"هذا باب قد غلط فيه كثير من الناس ، وضلت به نابتة جاهلة لا تدرى ماعليها فى ذلك . والصحيح فى هذا الباب أن من صحت عدالته ، وثبتت فى العلم أمانته ، وبانت ثقته وعنايته بالعلم لم يلتفت فيه الى قول أحد الا أن يأتى فى جرحته ببينة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات ، والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة لذلك بما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر . وأما من لم تثبت أمانته ، ولا عرفت عدالته ، ولا صحت لعدم الحفظ والاتقان روايته فانه ينظر فيه الى ما اتفق أهل العلم عليه ، ويجتهد فى قبول ما جاء به على حسب ما يؤدى النظر اليه . والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين اماماً فى الدين قول احد من الطاعنين أن السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم فى بعض كلام كثير فى حال الغضب ، ومنه ما حمل عليه الحسد كما قال ابن عباس ومالك بن دينار وأبو حازم ، ومنه على جهة التأويل مما لا يلزم القول فيه

ما قاله القائل فيه . وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف
تأويلاً واجتهاداً لا يلزم تقليدهم فى شئ منه دون برهان
ولا حجـة توجبه ....
.... وقد كان بين أصحاب رسول الله صلى عليه وسلم
وجلة العلماء عند الغضب كلام هو اكثر من هذا ولكن
أهل الفهم والعلم والميز لا يلتفتون الى ذلك لأنهم بشر
يغضبون ويرضون ، والقول فى الرضا غير القول فى الغضب
ولقد أحسن القائل :

لا يعرف الحلم الا ساعة الغضب

.... وقد كان ابن معين – عفا الله عنـه –
يطلق فى أعراض الثقاة الأئمة لسانه باشياء أنكرت عليه :
منها قوله : عبد الملك بن مروان أبخر الفم ، وكان رجل
سوء . ومنها قوله : كان أبو عثمان النهدى شرطياً . ومنها
قوله فى الزهرى : أنه ولى الخراج لبعض بنى أمية ، وأنه
فقد مرة مالا فاتهم به غلاماً له فضربه فمات من ضربه .
وذكر كلاماً خشناً فى قتله على ذلك غلامه تركت ذكره
لأنه لا يليق بمثله . ومنها قوله فى الاوزاعى : أنه من
الجند ولا كرامة . وقال : حديث الأوزاعى عن الزهرى
ويحيى بن أبى كثير ليس بثبت . ومنها قوله فى طاوس : أنه
كان شيعياً . ذكر ذلك كله الأزدى محمد بن الحسين الموصلى
الحافظ فى الأخبار التى فى آخر كتابه فى "الضعفاء"

عن الغلابى عن ابن معين . وقد رواه مفترقاً جماعة عن
ابن معين منهم عباس الدورى وغيره .
ومما نقم على ابن معين وعيب به أيضاً قوله فى
الشافعى : أنه ليس بثقة . وقيل لأحمد بن حنبل : ان
يحيى بن معين يتكلم فى الشافعى فقال أحمد : ومن أين
يعرف يحيى الشافعى ، هو لا يعرف الشافعى ، ولا يقول ما
يقول الشافعى أو نحو هذا . ومن جهل شيئاً عاداه . قال
أبو عمر : صدق احمد بن حنبل رحمه الله أن ابن معين
كان لا يعرف ما يقول الشافعى . وقد حكى عن ابن معين
أنه : سئل عن مسئلة من التيمم فلم يعرفها . ولقد أحسن
أكثم بن صيفي فى قوله : ويل لعالم أمر من جاهله . من
جهل شيئاً عاداه . ومن أحب شيئاً استعبده . حدثنا عبدالوارث
ابن سفيان قال : حدثنا قاسم بن أصبغ قال : حدثنا ابن زهير
قال : سئل يحيى بن معين وأنا حاضر عن رجل خير
امرأته فاختارت نفسها ، فقال : سل عن هذا أهل العلم
وقد كان عبد الله الأمير بن عبد الرحمن بن محمد الناصر
يقول : ان ابن وضاح كذب على ابن معين فى حكايته عنه
أنه : سأله عن الشافعى فقال : ليس بثقة . وزعم عبد الله :
أنه رأى أصل ابن وضاح الذى كتبه بالمشرق وفيه :
سألت يحيى بن معين عن الشافعى فقال : هو ثقة . قال :
وكان ابن وضاح يقول : ليس بثقة ، فكان عبد الله الأمير يحمل

على ابن وضاح فى ذلك . وكان خالد بن سعد يقول : انما سأله ابن وضاح عن ابراهيم بن محمد الشافعى ولم يسأله عن محمد بن ادريس الشافعى الفقيه . وهذا كله عندى تخرص وتكلم على الهوى ، وقد صح عن ابن معين من طرق أنه كان يتكلم فى الشافعى على ما قدمت لك حتى نهاه احمد بن حنبل وقال له : لم تر عيناك قط مثل الشافعى .

وقد تكلم ابن أبى ذئب فى مالك بن أنس بكلام فيه جفاء وخشونة كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه قاله انكاراً منه لقول مالك فى حديث " البيعين بالخيار " . وكان ابراهيم بن سعد يتكلم فيه ويدعو عليه ، وتكلم فى مالك أيضاً فى ما ذكره الساجى فى " كتاب العلل " : عبد العزيز ابن أبى سلمة ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ، وابن اسحاق ، وابن أبى يحيى ، وابن أبى الزناد وعابوا أشياء من مذهبه . وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن سعد بن ابراهيم وروايته عن داؤد بن الحصين وثور بن زيد ، وتحامل عليه الشافعى وبعض أصحاب أبى حنيفة فى شئ من رأيه حسداً لموضع امامته . وعابه قوم فى انكاره المسح على الخفين فى الحضر والسفر ، وفى كلامه فى على وعثمان ، وفى فتياه باتيان النساء فى الاعجاز ، وفى قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه بذلك الى ما لا يحسن ذكره . وقد برأ الله عز وجل مالكاً عما قالوه ،

وكان ان شاء الله عند الله وجيها .

وما مثل من تكلم فى مالك والشافعى ونظرائهما من الأئمة الا كما قال الأعشى :

كناطح صخرة يوماً ليوهنها ... فلم يضرها وأوهى قرنها الوعل

أو كما قال الحسين بن حميد :

يا ناطح الجبل العالى ليكلمه ... اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

وكلام أبى الزناد فى ربيعة هو من هذا الباب ايضاً . ولقد أحسن أبو العتاهية حيث يقول :

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالماً ... وللناس قال بالظنون وقيل

وهذا خير من قول القائل :

وما اعتفارك من شئ اذا قيل

فقد رأينا البغى والحسد قديما ألاترى الى قول الكوفى فى سعد بن أبى وقاص أنه : لا يعدل فى الرعية ، ولا يغزو فى السرية ، ولا يقسم بالسوية . وسعد بدرى ، و احد العشرة المشهود لهم بالجنة ، و احد الستة الذى جعل عمر بن الخطاب الشورى فيهم . وقال : توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض . وروى أن موسى صلى الله عليه وسلم قال : يارب اقطع عنى ألسن بنى اسرائيل فأوحى الله اليه يا موسى لم أقطعها عن نفسى فكيف أقطعها عنك !

قال أبو عمر : والله لقد تجاوز الناس الحد فى الغيبة والذم فلم يقنعوا بذم العامة دون الخاصة ، ولا بذم الجهال دون العلماء . وهذا كله بحمل الجهل والحسد . قيل لابن المبارك : فلان يتكلم فى أبى حنيفة ، فأنشد بيت ابن الرقيات :

حسدوك أن رأوك فضلك الله بما فضلت به النجباء

وقيل لأبى عاصم النبيل : فلان يتكلم فى أبى حنيفة ، فقال : هو كما قال نصيب :

سلمت وهل حى على الناس يسلم

وقال أبو الأسود الدؤلى :

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه فالناس أعداء له وخصوم

فمن أراد أن يقبل قول العلماء الثقات الأئمة الأثبات بعضهم فى بعض فليقبل قول من ذكرنا قوله من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعضهم فى بعض ، فان فعل ذلك ضل ضلالاً بعيداً . وخسر خسراناً مبيناً . وكذلك ان قبل فى سعيد بن المسيب قول عكرمة ، وفى الشعبى ، والنخعى ، وأهل الحجاز ، وأهل مكة ، وأهل الكوفة ، وأهل الشام على الجملة . وفى مالك ، والشافعى ، وسائر من ذكرنا فى هذا الباب ما ذكرنا عن بعضهم فى بعض ، فان لم يفعل ولن يفعل ان هداه الله وألهمه رشده ، فليقف عند ما شرطنا فى : أن لا يقبل فيمن صحت عدالته ، وعلمت بالعلم عنايته ،

وسلم من الكبائر ، ولزم المروءة والعتاون ، وكان خيره غالباً ، وشره أقل عمله فهذا لا يقبل فيه قول قائل لا برهان له به . فهذا هو الحق الذى لا يصح غيره ان شاء الله . قال أبو العتاهية :

بكى شجوه الاسلام من علمائه فما اكترثوا لما رأوا من بكائه

فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفه مستحسن لخطائه

فأيهم المرجو فينا لدينه وأيهم الموثوق فينا برأيه

والذين أثنوا على سعيد بن المسيب وعلى سائر من ذكرنا من التابعين وأئمة المسلمين أكثر من أن يحصوا . وقد جمع الناس فضائلهم وعنوا لسيرهم وأخبارهم ، فمن قرأ فضائل مالك ، وفضائل الشافعى ، وفضائل أبى حنيفة بعد فضائل الصحابة والتابعين ، وعنى بها و وقف على كريم سيرهم وهديهم كان ذلك له عملا زاكياً — نفعنا الله بحب جميعهم — قال الثورى رحمه الله : " عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة " . ومن لم يحفظ من أخبارهم الا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والهفوات والغضب والشهوات دون أن يعى بفضائلهم حرم التوفيق ، ودخل فى الغيبة ، وحاد عن الطريق — جعلنا الله واياك ممن يسمع القول فيتبع أحسنه — وقد افتتحنا هذا الباب بقوله صلى الله عليه وسلم : " دب اليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء "

وفى ذلك كفاية .... ومن صحبه التوفيق
أغناه من الحكمة يسيرها ، ومن المواعظ قليلها اذا فهم
واستعمل ما علم . وما توفيقى الا بالله ، وهو حسبى ونعم
الوكيل . وحدثنا عبد الله بن محمد بن يوسف قال : حدثنا
ابن دحمون قال : سمعت محمد بن بكر بن داسة يقول :
سمعت أبا داؤد سليمان بن الأشعث السجستانى يقول : رحم
الله مالكاً كان اماماً . رحم الله الشافعى كان اماماً . رحم الله
أبا حنيفة كان اماماً " ا هـ (ج – ٢ ص ١٥٢ حتى ١٦٣)

قلت وصنيع البخارى مع الامام أبى حنيفة يشبه صنيعه مع
الامام جعفر الصادق وأويس القرنى الزاهد العابد ، قال الحافظ الذهبى
فى " ميزان الاعتدال " :

" (جعفر بن محمد صح م) بن على بن الحسين الهاشمى
أبو عبد الله أحد الأئمة الأعلام بر صادق كبير الشأن لم
يحتج به البخارى .... وروى عباس عن يحيى
قال : جعفر ثقة مأمون . وقال أبو حاتم : ثقة لا يسأل
عن مثله " ا هـ .

وقال فى " ترجمة جعفر الصادق من كتابه " تذكرة الحفاظ "
ما نصه :

" لم يحتج به البخارى واحتج به سائر الأئمة " ا هـ

وقال شيخ الذهبى الحافظ ابن تيمية فى " منهاج السنة " :

وليس فى كلام البخارى ما يدل على الحصر على أمر علمى
ورأى يبدو للعالم فى العقائد ظنه بدعة على خلاف ما عليه
أهل السنة والجماعة . وأما لفظ البخارى (أن أبا حنيفة كان
مرجئاً) (١) فلا دلالة له على هذا . قال خاتمة المحدثين

" وقد استراب البخارى فى بعض حديثه – يعنى
جعفر الصادق – لما بلغه عن يحيى بن سعيد القطان فيه كلام
فلم يخرج له " ا هـ .

وقال الذهبى فى " الميزان " فى ترجمة أويس القرنى رضى الله
عنه :

" ولولا أن البخارى ذكر أويساً فى " الضعفاء "
لما ذكرته أصلا فانه من أولياء الله الصادقين ....
قال ابن عدى : ولا يتهيأ أن يحكم عليه بالضعف بل هو
ثقة صدوق " ا هـ .

فكما لا يقبل قول البخارى فيهما كذلك لا يقبل فى حق
الامام أبى حنيفة فانه رضى الله عنه ليس دونهما فى الجلالة فى
الاسلام والعظمة فى النفوس ، ورحم الله الجميع .

(١) قلت : قال الامام الأعظم أبو حنيفة رضى الله عنه فى
" رسالته الى عثمان البتى " عالم أهل البصرة ما نصه :
" وأما ما ذكرت من اسم المرجئة فما ذنب قوم

تكلموا بعدل وسماهم اهل البدع بهذا الاسم ؟ ولكنهم أهل العدل وأهل السنة. وانما هذا اسم سماهم به أهل شنآن ". اهـ (ص ٣٧ و ٣٨ طبع مصر سنة ١٣٦٨).

وقال العلامة محمد زاهد الكوثرى رحمه الله معلقاً على قوله (من اسم المرجئة) :

" وعد من جعل مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه بها من أهل الضلال لا يكون الا من المعتزلة أو الخوارج أو ممن سار سيرهم وهو غير شاعر، وقد روى ابن ابى العوام الحافظ عن ابراهيم ابن احمد بن سهل الترمذى عن القاسم بن غسان المروزى القاضى عن أبيه عن محمد بن يعلى زنبور عن أبى حنيفة (ح) قال ابراهيم ثنا عبد الواحد بن أحمد الرازى بمكة ثنا موسى بن سهل الرازى أنبأنا بشار بن قيراط عن أبى حنيفة : دخلت أنا وعلقمة بن مرثد على عطاء بن أبى رباح فقلنا له : يا أبا محمد ان ببلادنا قوماً يكرهون أن يقولوا انا مؤمنون ثم قالا : قال عطاء : ولم ذاك : قال يقولون : ان قلنا نحن مؤمنون قلنا نحن من أهل الجنة، فقال عطاء : فليقولوا نحن مؤمنون ولا يقولون نحن من أهل الجنة فانه ليس من ملك مقرب ولا نبى مرسل الا ولله عزوجل عليه الحجة ان شاء عذبه وان شاء غفر له ثم قال عطاء : يا علقمة ان أصحابك كانوا

يسمون أهل الجماعة حتى كان نافع بن الأزرق فهو الذى سماهم " المرجئة ". قال القاسم : قال أبى : وانما سماهم المرجئة فيما بلغنا أنه كلم رجلاً من أهل السنة فقال له : أين تنزل الكفار فى الاخرة ؟ قال النار. قال : فأين تنزل المومنين ؟ قال : المؤمنون على ضربين : مؤمن بر تقى فهو فى الجنة. ومؤمن فاجر ردئ فأمره الى الله عزوجل ان شاء عذبه بذنوبه وان شاء غفر له بايمانه. قال : فأين تنزله ؟ قال : لا أنزله ولكنى أرجئ أمره الى الله عزوجل. فقال : فأنت مرجئ اهـ.

فمن سمى أهل السنة بالمرجئة فقد تابع نافع بن الازرق الخارجى الذى يرى تخليد مرتكب الكبيرة فى النار" اهـ (ص ٣٧ و ٣٨)

وقال الامام الكوثرى أيضاً فيما علقه على تلك " الرسالة ":

" وقد عد المقبلى من غلطات الخواص : جعل المرجئ اسماً لمن قال : ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب تحت المشيئة، وصرف أحاديث ذم المرجئة الى ذلك وانما هم من قال : لاوعيد لأهل الصلاة فأخرهم عن الوعيد رأساً، وأما الدخول تحت المشيئة فصريح الكتاب والسنة لفظاً ومعلوم تواتراً. [ذكر ذلك فى " الأبحاث ". فيكون ارجاء أبى حنيفة محض السنة ونبزه به على المعنى البدعى محض فرية" اهـ (ص ٣٤)

وقال أيضاً فى " تانيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمة أبى حنيفة من الأكاذيب " :

" وأما قوله – يعنى البخارى – فى " تاريخه الكبير " :

" كان مرجئا سكتوا عنه وعن رأيه وعن حديثه " فبيان لسبب اعراض من أعرض عنه على أن ارجاءه هو محض السنة رغم تقولات جهلة النقلة وخلافه انحياز الى الخوارج كما تجد شرح ذلك فى هذا الكتاب أوضح شرح فالمعرض عنه اما خارجى يزكى مثل عمران بن حطان ، وحريز بن عثمان أو معتزلى قائل بالمنزلة بين المنزلتين .

وادعاء السكوت عنه انما يصح ان أراد به سكوت بعض اغمار النقلة وليس ذلك بضائره بعد أن طبق فقهه مشارق الارض ومغاربها بحيث لو محيت كتبه وكتب أصحابه من الوجود لعاشت مسائله فى كتب مخالفيه من طوائف الفقهاء مدى الدهر – كما هى – رغم حاسديه ولو كان مراده غير ذلك لكان سالكاً طريق المجازفة متناسياً نشأته فى حلقة أبى حفص الكبير البخارى وكان ما لقى من أهل نيسابور وبخارى عقوبة معنوية له سامحه الله تعالى " اهـ (ص ٤٨)

وقال سيد الحفاظ المتاخرين محمد مرتضى الزبيدى فى مقدمة كتابه " عقود الجواهر المنيفة " :

" وأما نسبة الارجاء اليه فغير صحيح ، فان أصحاب

الامام كلهم على خلاف رأى أصحاب الارجاء ، فلو كان أبو حنيفة مرجئا ، لكان أصحابه على رأيه ، وهم الان موجودون على خلاف ذلك . واذا اجمع الناس على أمر وخالفهم واحد أو اثنان لم يلتفت الى قوله ولم يصدق فى دعواه حتى أن الصلاة عند أبى حنيفة خلف المرجئة لا يجوز .

ومن أجمع الأمة على أنه أحد الائمة الأربعة المجمع عليهم لا يقدح فيه قول من لا يعرفه الا بعض المحدثين ، وقد روى عن حماد بن زيد يقول : سمعت أيوب – يعنى السختيانى – وقد ذكر عنده أبو حنيفة بنقص فقال : يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله الا أن يتم نوره . وقد رأينا مذاهب جماعة ممن تكلم فى أبى حنيفة قد ذهبت واضمحلت ومذهب أبى حنيفة باق الى يوم القيامة ، وكلما قدم ازداد نوراً وبركة ، والناس الان مطبقون على أن أصحاب السنة والجماعة هم أهل المذاهب الاربعة مثل أبى حنيفة ومالك والشافعى واحمد وكل من تكلم فى مذهب أبى حنيفة درس مذهبه حتى لا يعرف ومذهب أبى حنيفة باق ملء الارض شرقها وغربها واكثر الناس عليه " اهـ (ص ١١ طبع القسطنطينية سنة ١٣٠٩) .

وقال الامام الكوثرى فى " التانيب " :

" كان فى زمن أبى حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص ، ويرمون بالارجاء من

يرى الايمان العقد والكلمة" مع أنه الحق الصراح بالنظر الى حجج الشرع قال الله تعالى : (ولما يدخل الايمان فى قلوبكم) وقال النبى صلى الله عليه وسلم : " الايمان أن تومن بالله وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره " أخرجه مسلم عن ابن عمر وعليه جمهور أهل السنة" . وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا على موافقة" المعتزلة" أو الخوارج حتماً ان كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعة" وضلالة" ، لأن الاخلال بعمل من الأعمال — وهو ركن الايمان — يكون اخلالا بالايمان ، فيكون من أخل بعمل خارجاً من الايمان اما داخلاً فى الكفر كما يقوله الخوارج ، واما غير داخل فيه بل فى منزلة" بين المنزلتين الكفر والايمان كما هو مذهب المعتزلة" ، وهم من أشد الناس تبرؤاً من هذين الفريقين ، فاذا تبرؤا أيضاً مما كان عليه أبو حنيفة" وأصحابه وباقى أئمة" هذا الشان ، يبقى كلامهم متهافتاً غير مفهوم . وأما اذا عدوا العمل كمال الايمان فقط فلا يبقى وجه للتنابز والتنابذ لكن تشددهم هذا التشدد يدل على أنهم لا يعدون العمل من كمال الايمان فحسب بل يعدونه ركناً منه أصلياً ونتيجة" ذلك كما ترى .

ومن الغريب أن بعض من يعدونه من أمراء المؤمنين فى الحديث يتبجح قائلاً انى لم أخرج فى كتابى عمن لا يرى

فى " عقوده " (قال السيد السند فى " شرح المواقف " (١) كان غسان المرجىء يحكى ما ذهب إليه من الإرجاء عن الإمام أبى حنيفة

أن الايمان قول وعمل يزيد وينقص مع أنه أخرج عن غلاة ونحوهم فى كتابه وهو يدرى أن الحديث القائل — بأن الايمان قول وعمل يزيد وينقص — غير ثابت عند النقاد . ولا التفات الى المتساهلين ممن لا يفرقون بين الشمال واليمين فما ذا بعد ظهور الحجة" ووضوح المسئلة" ، على من يرى ارجاء العمل من أن يكون ركناً أصلياً للايمان ؟ وعليه الكتاب والسنة" وجمهور الصحابة" وجميع علماء أهل السنة" الذين يستنكرون قول الفريقين الخوارج والمعتزلة ، فارجاء العمل من أن يكون من أركان الايمان الأصلية" هو السنة" . وأما الارجاء الذى يعد بدعة" فهو قول من يقول : لا تضر مع الايمان معصية" . وأصحابنا أبرياء من مثل هذا القول براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام . ولو لا مذهب أبى حنيفة" وأصحابه فى هذه المسئلة" للزم اكفار جماهير المسلمين غير المعصومين لاخلالهم بعمل من الأعمال فى وقت من الأوقات وفى ذلك الطامة" الكبرى . (ص ٤٤ و ٤٥)

(١) قلت : قال السيد السند فى " شرح المواقف " عند ذكر فرق المرجئة" ما نصه :

" (الغسانية) أصحاب غسان الكوفى قالوا : الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عند الله اجمالا لا تفصيلا وهو يزيد ولا ينقص ، وذلك الاجمال مثل أن يقول : قد فرض الله الحج ولا أدرى أين الكعبة ولعلها بغير مكة ، وبعث محمد ولا أدرى هو الذى بالمدينة أم غيره ، وحرم لخنزير ولا أدرى أهو هذه الشاة أم غيرها فان هذا القائل بهذه المقالات مؤمن ، ومقصودهم بما ذكروه أن هذه الأمور ليست داخلة فى حقيقة الايمان والا فلا شبهة فى أن عاقلا لا يشك فيها . وغسان كان يحكيه — اى هذا القول — عن أبى حنيفة رحمه الله ويعده من المرجئة . وهو افتراء عليه قصد به ترويج مذهبه لموافقة رجل كبير مشهور " (الى آخرما نقله المصنف من " العقود ") .

وفى " مقالات الاسلاميين " المنسوب للأشعرى ما نصه :

" وذكر أبو عثمان الآدمى : أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر ابن أبى عثمان الشمزى بمكة ، فسأله عمر فقال له : أخبرنى عمن زعم أن الله تعالى حرم أكل الخنزير غير أنه لا يدرى لعل الخنزير الذى حرمه الله ليس هى هذه العين ، فقال : مؤمن ، فقال له عمر : فانه قد زعم أن الله قد فرض الحج الى الكعبة غير أنه لا يدرى لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا ، فقال : هذا مؤمن ، قال : فان قال : أعلم أن الله

تعالى بعث محمداً وأنه رسول الله غير أنه لا يدرى لعله هو الزنجى ، قال : هذا مؤمن " اهـ .

وانما قلت : " المنسوب للأشعرى " لأن العلامة الكوثرى قد صرح فيما كتب على " اشارات المرام من عبارات الامام " للبياضى من ترجمة الاشعرى أن :

" من العزيز جداً الظفر بأصل صحيح من مؤلفاته ، على كثرتها البالغة وطبع كتاب " الابانة " لم يكن من أصل وثيق ، وفى " المقالات " المنشورة باسمه وقفة ، لأن جميع النسخ الموجودة اليوم من أصل وحيد كان فى حيازة أحد كبار الحشوية ، ممن لا يؤتمن لا على الاسم ولا على المسمى ، بل لو صح الكتابان عنه على وضعهما الحاضر ، لما بقى وجه لمناصبة الحشوية العداء له على الوجه المعروف " اهـ .

فالبخارى عفا الله عنه تابع غسان المرجئ والشمزى المعتزلى فى رميه أبا حنيفة الامام بالارجاء وبأنه يزعم : أن الخنزير البرى لابأس به بل زاد فى الطين بلة فقال فى " جزء القراءة خلف الامام " له ما لفظه :

" زعم : أن الرضاع حولين ونصف ، وهذا خلاف نص كلام الله عزوجل قال الله تعالى : " حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة " . ويزعم : أن الخنزير البرى لابأس به . ويرى السيف على الأمة ، ويزعم أن أمر الله من

قبل ومن بعد مخلوق ، فلا يرى الصلاة ديناً " ا ﻫ .

فأما رميه بالارجاء ونبزه بأنه لا يرى الصلاة ديناً فقد مضى الكلام عليه . وأما عزوه اليه : أنه يزعم أن الخنزير البرى لاباس به . فقد قال الحافظ العلامة أبو العباس تقى الدين احمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية الحرانى الحنبلى فى كتابه " منهاج السنة النبوية " ما نصه :

" ان أبا حنيفة وان كان الناس خالفوه فى أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد فى فقهه وفهمه وعلمه ، وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه ، وهى كذب عليه قطعاً مثل مسئلة الخنزير البرى ونحوها " ا ﻫ (ج – ١ ص ٢٥٩) .

وقال سيد الحفاظ المتاخرين العلامة محمد بن محمد الحسينى الزبيدى الشهير بمرتضى فى كتابه " اتحاف السادة المتقين " .

" كيف ! والأئمة الكبار من معاصريه كمالك وسفيان والشافعى وامامه احمد والاوزاعى وابراهيم بن أدهم قد أثنوا عليه ، وعلى معتقده ، وفقهه ، وورعه ، وخوفه ، وتضلعه من علوم الشريعة ، واجتهاده ، وعبادته ، واحتياطه فى أمور الدين ما هو مسطور فى الكتب المطولة ، ومحاجته مع جهم بن صفوان فى أن : الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان – وكان جهم يكتفى بالتصديق – والزامه اياه مشهور فى الكتب ، وقد حكى الكعبى فى " مقالاته "

ومحمد بن شبيب عن أبى حنيفة فى الايمان كلاماً هو عنه برئ . وكذا اجتماعه بعمر بن عثمان الشمزى بمكة ومناظرته فى الايمان من أكاذيب المعتزلة على أبى حنيفة لانكاره عليهم فى أصول دياناتهم ، وجعلهم من أهل الاهواء حنقاً عليه وحسداً . وهو قد برأه الله من كل ذلك فتأمل . ا ﻫ (ج – ٢ ص ٢٤٢)

قلت : وأبو عثمان الآدمى مقدوح فى عدالته ، واما الشمزى فقال الحافظ السمعانى فى " كتاب الأنساب " :

" (الشمزى) بالشين المعجمة المكسورة والميم المشددة المفتوحة بعدها زاء . والمشهور بهذه النسبة عمرو بن أبى عثمان الشمزى رأس المعتزلة ، يروى عن عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء . روى عنه اسماعيل بن ابراهيم العجلى " ا ﻫ

وقاتل الله التعصب فان للانقطاع ، وعدم الضبط ، وتهمة الكذب والجهالة ، والبدعة ، والحسد والبغض ، والعصبية أحكامها فى رد الخبر عند النقلة الا اذا كان الخبر فى مثالب أبى حنيفة الذى اتخذه شطر الأمة بل ثلثاها اماماً فى دين الله تعالى على توالى القرون ، فهناك تقبل الأخبار كلها على علاتها ! فيقبل من كذاب مرجى ومفترى معتزلى . وهذا الشمزى تلميذ عمرو بن عبيد عابد شيوخ الاعتزال . وقد قبل قوله فى هذا الباب مع أن شيخه لا يساوى فلسين بالنسبة الى جلالة قدر الامام فضلاً عن تلميذه رأس المعتزلة وقد قال الآجرى عن أبى داؤد : أبو حنيفة خير من

ألف مثل عمرو بن عبيد . ذكره الحافظ ابن حجر فى " تهذيب التهذيب " فى ترجمة " عمرو بن عبيد . وبطل من هذا ما ظن الوزير اليمانى فى " تنقيح الأنظار " من أن : عمرو بن عبيد ما كان فى دون مرتبة " أبى حنيفة " فى الحفظ والاتقان اهـ فهذا قول امام الناس فى الحديث فى المقارنة " بينهما . فأين الثرى من الثريا .

وأما قوله فى الرضاع : وهذا خلاف نص كلام الله عزوجل . اهـ فقال الامام أبو بكر الجصاص — وهو مجتهد على ما صرح به الشيخ اسمعيل العمرى فى " تنوير العينين " — فى كتاب " احكام القرآن " له :

" فان قال قائل : قوله تعالى (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة) نص على أن الحولين تمام الرضاع ، فغير جائز أن يكون بعده رضاع .

قيل له : اطلاق لفظ الاتمام غير مانع من الزيادة عليه ، ألا ترى أن الله تعالى قد جعل مدة الحمل ستة " أشهر فى قوله : (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) وقوله تعالى : (وفصاله فى عامين) فجعل مجموع الآيتين الحمل ستة " أشهر ، ثم لم تمتنع الزيادة عليها ، فكذلك ذكر الحولين للرضاع غير مانع جواز الزيادة عليها . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : من أدرك عرفة " فقد تم حجه . ولم تمتنع زيادة الفرض عليها .

وأيضاً فان ذلك تقدير لما يلزم الأب من أجرة الرضاع ، وأنه غير مجبر على أكثرمنها لاثباته الرضاع بتراضيهما بقوله تعالى : (فان أرادا فصالاً " عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) وبقوله تعالى : (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على أن حكم التحريم به غير مقصور عليهما " ....

.... وايضاً لو كان الحولان هما مدة الرضاع وبهما يقع الفصال لما قال تعالى : (فان أرادا فصالا) وهذا القول يدل من وجهين على أن الحولين ليسا توقيتاً للفصال . أحدهما : ذكره للفصال منكوراً فى قوله تعالى (فصالاً ") ولو كان الحولان فصالا لقال : " الفصال " حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لأنه معهود مشار اليه فلما أطلق فيه لفظ النكرة دل على أنه لم يرد به الحولين . " والوجه الآخر " تعليقه الفصال بارادتهما ، وما كان مقصوراً على وقت محدود لا يعلق بالارادة والتراضى والتشاور وفى ذلك دليل على ما ذكرنا " اهـ (ج ١ – ص ٤٨٨ و ٤٨٩ طبع مصر سنة " ١٣٤٧) .

وأما قوله : " ويرى السيف على الأمة " . فالسيف الذى يراه أبو حنيفة " هو سيف الحق المصلت على أهل الباطل عند وجوب التحاكم اليه . قال الامام أبو بكر الجصاص فى " أحكام القرآن " :

" وكان مذهبه مشهوراً فى قتال الظلمة " وأئمة " الجور ؛

ولذلك قال الأوزاعي : احتملنا أبو حنيفة على كل شيء حتى جاءنا بالسيف — يعني قتال الظلمة — فلم نحتمله . وكان من قوله : وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض بالقول فان لم يؤتمر له فبالسيف على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم . وسأله ابراهيم الصائغ — وكان من فقهاء أهل خراسان ، ورواة الأخبار ، ونساكهم — عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقال : هو فرض ، وحدثه بحديث عن عكرمة عن ابن عباس : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جائر ، فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتل . فرجع ابراهيم الى مرو وقام الى أبي مسلم صاحب الدولة فأمره ونهاه ، وأنكر عليه ظلمه وسفكه الدماء بغير حق ، فاحتمله مراراً ثم قتله . وقضيته في أمر زيد بن علي مشهورة ، وفي حمله المال اليه ، وفتياه الناس سراً في وجوب نصرته ، والقتال معه . وكذلك أمره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن حسن . وقال لأبي اسحاق الفزاري : حين قال له : لم أشرت على أخي بالخروج مع ابراهيم حتى قتل ، قال : مخرج أخيك أحب الى من مخرجك ، وكان أبو اسحاق قد خرج الى البصرة . وهذا انما أنكره عليه أغمار أصحاب الحديث الذين بهم فقد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى تغلب الظالمون على أمور الاسلام " اهـ (ج ١ — ص ٨١) .

وأما قوله : " ويزعم أن أمر الله من قبل ومن بعد مخلوق " فجل مقدار أبي حنيفة في العلم والفهم أن يقول في الكلام النفسي أنه مخلوق كما جل مقداره أيضاً أن يقول في الحروف والأصوات والحروف المتخيلة في أدمغة الحفاظ انها غير مخلوقة . وهذا القرآن أمر ونهي وقد روى فيه البيهقي عن الامام في كتابه " الأسماء والصفات " ما نصه :

" أخبرنا أبو سعد عبد الملك بن أبي عثمان الزاهد أنا اسماعيل بن احمد الجرجاني حدثنا عبد الملك بن محمد الفقيه ثنا سليمان بن الربيع بن هشام النهدي الكوفي قال سمعت الحارث بن ادريس يقول : سمعت محمد بن الحسن الفقيه يقول : من قال : القرآن مخلوق فلا تصل خلفه . وقرأت في كتاب أبي عبد الله محمد بن يوسف بن ابراهيم الدقاق روايته عن القاسم بن أبي صالح الهمذاني عن محمد بن أبي أيوب الرازي قال : سمعت محمد بن سابق يقول : سألت أبا يوسف فقلت : أكان أبو حنيفة يقول : القرآن مخلوق ؟ قال : معاذ الله ، ولا أنا أقوله ، فقلت : أكان يرى رأي جهم ؟ فقال : معاذ الله ولا أنا أقوله . رواته ثقات .

و (أنبأني) أبو عبد الله الحافظ اجازة أنا أبو سعيد احمد ابن يعقوب الثقفي ثنا عبد الله بن احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي قال سمعت أبي يقول : سمعت أبا يوسف القاضي يقول : كلمت أبا حنيفة رحمه الله تعالى سنة جرداء في أن

القرآن مخلوق أم لا ؟ فاتفق رأيه ورأيي على أن من قال
القرآن مخلوق فهو كافر . قال أبو عبد الله : رواة هذا كلهم
ثقات " (ص ٢٥٠ و ٢٥١ طبع مصر)

وقال الحافظ ابن تيمية في "كتاب الايمان" له ما لفظه :

" ولكن من رحمة الله بعباده المسلمين أن الأئمة الذين
لهم في الأمة لسان صدق الأئمة الأربعة وغيرهم كمالك
والثوري والأوزاعي والليث بن سعد ، وكالشافعي واحمد واسحاق ،
وأبي عبيد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد كانوا ينكرون على
أهل الكلام من الجهمية : قولهم في القرآن والايمان وصفات
الرب ، وكانوا متفقين على ما كان عليه السلف " اهـ
(ص ١٦٣ و ١٦٤ طبع مصر سنة ١٣٢٥)

وهذا الامام أبو عبد الله أحمد بن حنبل شيخ البخاري وهو
من أشد الناس عداوة لمن يقول بخلق كلام الله عزو جل يجل
أبا حنيفة ويبجله غاية التبجيل كما سينقله المؤلف عن " العقود "
وقال العلامة سليمان بن عبد القوى الطوفي الحنبلي في " شرح مختصر
الروضة " في أصول الحنابلة :

" واني والله لا أرى الا عصمة أبي حنيفة مما قالوه ،
وتنزيهه عما اليه نسبوه . وجملة القول فيه : أنه قطعاً لم
يخالف السنة عناداً ، وانما خالف فيما خالف اجتهاداً بحجج
واضحة ودلائل صالحة لائحة ، وحججه بين أيدي الناس
موجودة ، وقل أن ينتصف منها مخالفوه ، وله بتقدير الخطأ

وكذلك من بعده من المرجئة ، وهو افتراء عليه قصد غسان
ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور . قال الآمدي ومع
هذا فأصحاب المقالات قد عدوا أبا حنيفة من مرجئة أهل السنة ،
ولعل ذلك لأن المعتزلة في الصدر الأول كانوا يلقبون من خالفهم
في القدر مرجئاً (١) أو لأنه لما قال الإيمان هو التصديق ولا يزيد
ولا ينقص ظن به الإرجاء بتاخير العمل عن الايمان ، وليس

أجر ، وبتقدير الاصابة أجران . والطاعنون عليه اما حساد
أو جاهلون بمواقع الاجتهاد ، وآخر ما صح عن الامام احمد
رضي الله عنه احسان القول فيه ، والثناء عليه ذكره أبو الورد
من أصحابنا في كتاب أصول الدين " اهـ .

نقله الشيخ الكوثري في " التانيب " (ص ١٤٤) وفيما
أوردناه عبرة لمن اعتبر .

(١) كما أنهم كانوا يسمون كل من أثبت الصفات مجسماً مشبهاً
فذكروا في عداد المشبهة مالكاً والشافعي واحمد وأصحابهم . قال
العلامة أبو العباس بن تيمية في " منهاج السنة " :

" فالمعتزلة والجهمية ونحوهم من نفاة الصفات يجعلون
كل من أثبتها مجسماً مشبهاً . ومن هؤلاء من يعد من المجسمة
والمشبهة من الأئمة المشهورين كمالك والشافعي وأحمد
وأصحابهم ، كما ذكر ذلك أبو حاتم صاحب كتاب " الزينة "
وغيره لما ذكر طوائف المشبهة ، فقال : ومنهم طائفة يقال

كذلك إذ قد عرف منه المبالغة فى العمل والاجتهاد فيه) انتهى
كلام شارح " المواقف " وقال خاتمة المحدثين فى " العقود "
(قال القاضى أبو القاسم بن كأس أنبانا أبو بكر المروزى قال :
سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول : لم يصح عندنا أن
أبا حنيفة قال : القرآن مخلوق فقلت : الحمد لله يا أبا عبد الله
هو من العلم بمنزلة ! فقال : سبحان الله ! هو من العلم والورع
والزهد وإيثار الدار الآخرة بمحل لا يدركه فيه أحد ، ولقد
ضرب بالسياط على أن يلى القضاء لأبى جعفر المنصور فلم يفعل ،
فرحمة الله عليه ورضوانه) انتهى . وكلام البخارى فى " صحيحه "
فى "كتاب الإيمان" يدل بظاهره على أن البخارى كان من أهل
الإعتزال ، والتحقيق أنه يترك هذا الظاهر ، فيقال : إن البخارى
برئ من أهل الإعتزال ومذهبهم ، والأخذ بهذا الجزئى من
مذهبهم ، فكذلك يقال فى سيد كثير من أهل السنة والجماعة
الإمام أبى حنيفة : أنه فهم من كلامه فى بعض المواد من لم يطلع
على التحقيق فى معناه أنه من أهل الإرجاء ، والتحقيق أنه برئ
منهم ومن مذهبهم ؛ بل هو سادات أهل السنة والجماعة ، والعرفاء
الكاملين الكاشفين وكبرائهم رحمهم الله تعالى ؛ بل هو سيد كثير

لهم : " المالكية" ينتسبون الى رجل يقال له مالك بن أنس .
ومنهم طائفة يقال لهم : " الشافعية" ينتسبون الى رجل
يقال له الشافعى " اهـ (ج ١ - ص ١٧٣) .

قوله ولو قيل إن العارف بعد كماله لا ينسب الخ
(ص ٤٥٣)

قلت : أكثر الأولياء الكرام والعرفاء العظام حتى سيدنا
الغوث الأعظم رضى الله تعالى عنه ينسبون إلى مذهب معين بعد
كمالهم أيضا ، فليس هذا انكاراً للبديهى البين بداهته . نعم
قد تحقق من بعض الأولياء ترك هذه المذاهب المعروفة والتمذهب
بما أعلمهم الله تعالى كالأقلين من أهل الحديث والفقهاء وهو مصدر
القول : " بأن الصوفى لا مذهب له " وذا لايستلزم أن يكون كل
عارف كذلك كما أن ذلك لايستلزم أن يكون كل محدث وكل فقيه
كذلك . وهذا هو الذى اعترف به المعترض فيما بعد بقوله :
(إن آلوفا من عرفاء السند والهند وما وراء النهر وغير ذلك مما لا
يعرف فيه مذهب لغيره وصلوا إلى الله سبحانه بتعبدهم بفقه
الإمام أبى حنيفة) انتهى .

وقال خاتمة المحدثين فى " العقود " : (ولقد جمع أبوعمر بن
عبد البر جماعات من العلماء عابوا على مالك صاحب المذهب
بأشياء فى مذهبه ، وعلى الشافعى . ثم قال : وقد برأ الله مالكاً
والشافعى مما قالوا) انتهى . وقال فيها أيضاً (ولا يغتر بما وقع
فى " المنخول " المنسوب للإمام الغزالى من تعيير الإمام أبى حنيفة :
فإن ذلك من قائله مزلة عن الصواب عظيمة وهفوة حائدة عن
الطريقة المستقيمة تقشعر منها الجلود وتمجها السماع وتأباها النفوس

وتنفر منها الطباع قال : وانمـا قلت المنسوب للإمام الغزالى لأن
هذا الكتاب لم يرو بالسند المتصل إليـه ولا قرأه رجل على رجل
وهكذا اليه فيحتمل أن تلك الألفاظ الشنيعـة اختلقت عليه ، وعلى
تقدير صدورها عنه فسمعت جماعة من مشائخ الشاميين ينقلون عن
عين أعيان المحققين فى عصره الشيخ الإمام علاء الـدين البخارى
أحد أصحاب الشيخ سعـد الدين التفتازانى رحمهم الله تعالى أنـه كان
يعظم الغزالى غاية التعظيم ولا يجسر أحـد بحضرته أن يقول " قال
الغزالى " بل " قال الإمام الغزالى " ونحو ذلك مما يدل على تعظيمه
فقيل له : ألم تر ما صدر عنـه فى حق الإمام أبى حنيفـة قال :
صدر منه ذلك من الشباب حين سلطان الهوى والعصبيـة عليه قبل
أن يتسلك ويتأدب ويتخلق بأخلاق السادة الصوفية ويترك الرعونات
وحظوظ النفس ، فلما تخلق بأخـلاق القوم وانسلخ من الأخلاق
الردية . وتحلى بالصفات العليـة ، وسلك المناهج السوية ، رجع
عن هذه الألفاظ الردية ، وطمس ما فى نسختـه وعرف الحق
لأهله ، وتعـذر عليه طمس ما فى بقية النسخ لانتشارها . ولما
صنف كتاب " الاحياء " بعـد ذلك عظم الإمام أبا حنيفـة غاية
التعظيم وذكر فى مواضع منه جملاً من فضائله ، ولو عرض عليه
كلام " المنخول " بعـد رجوعه عن الأخلاق المذمومة لتبرأ منه
واستغفر الله تعالى ، والتائب من الـذنب كمن لا ذنب له) انتهى
كلام خاتمة المحدثين . ثم قال : (وسمعت الاستاذ العارف ذا الأحوال
السنية والأفعال المرضية والطريقـة السنية الشيخ شاهين بن عبد الله

يذكر نحو ما ذكره الشيخ علاء الدين البخارى ويقرره) انتهى
كلام " العقود " .

وهذا ما قال أهل الحرمين الشريفين من العلماء بعـد ما رأوا رسالة المعترض المسماة « بالحجة الجلية فى رد من قطع بالأفضلية »

قد طالعنا الرسالة الواردة من نواحى " الهند "
المتضمن للبحث مع الأئمـة فى الجزم بتفضيل أبى بكر
على عمر رضى الله تعالى عنهما ، وتأملنا فى مبانيها
الواقفـة على غير أصل ، وتتبعنا النظر فى معانيها لم
تشتمل على قول فصل ، فألفينا فيها من الخلل والفساد
فى الرأي والاعتقاد ما شهد بابتداع مؤلفها ، وخروجه
عن السنة النبوية وإتباعها ، وبين أنه مستقر فى ظرف
الرفض والاعتزال والتشيع ، وقاطن فى مساكن البدعـة
ورباعها، وجاء فيها بحجج لا محجة لها فى قواعد الشرع ،
وأتى بكلمات لم يستنـد فيها لأصل ولا فرع ، ولولا
أن الإشتغال بتتبع ذلك من الفضول وتضييع الوقت ،
والإعتناء به اعتناء بالابتداع الموجب للمقت لصرفنا له
عنان العناية وأوضحنا ما ارتكبه من الضلالة والغواية ،
مع أن مثل هـذا عند أئمـة السنة مما علم من الدين
بالضرورة ، لا سيما وقـد قام إلى الأمر الأخ الصالح

المبارك الناصح أبو عبد الله محمد حيات السندي ثم المدنى و رد تلك الرسالة فى "رسالة" له على حدة ، فقد طالعناها بأجمعها ، ورأينا فيها من الفوائد العجيبة والأبحاث المفيدة الغريبة ما رد كيد ذلك المتبدع فى نحره ، وأغرق ضلالته فى بحره) انتهى .

فهذه حجة عظيمة من علماء "المدينة" و "مكة" شرفهما الله تعالى وقد اعترف المعترض بأن "قول أهل المدينة عنده حجة معتبرة" على أن المعترض ممن استقر فى ظرف الرفض والإعتزال والتشيع ، وممن ابتدع البدعة واطمأن بالبدع .

وقد تمت ههنا تعاليقنا المسماة «**ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الأربعة المتناسبات**» والحمد لله تعالى على ذلك ، وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

تم الكتاب والحمد لله أولا وآخرا



فهرس ما فى الجزء الثانى من (ذب ذبابات الدراسات عن المذاهب الاربعة المتناسبات)

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الثامنة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة التاسعة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة العاشرة

صفحة

صفحة

صفحة

بحث ما يتعلق بالدراسة الحادية عشرة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

فهرس ما فى الهوامش

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة



فهرس الآيات

لا يستوى القاعدون من المؤمنين (النساء) ٢٦١ و ٢٦٢

ألا لعنة الله على الكاذبين (هود) ٣٤١ (١)

إن بعض الظن إثم (الحجرات) ٣٤٢

جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقاً (بنى اسرائيل) ٣٥٣ و ٥٠٦

وما جعل عليكم فى الدين من حرج (الحج) ٣٥٦

فاعتبروا يآ أولى الأبصـار (الحشر) ٣٩٧

لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة (الأحزاب) ٤٣٧

فإن تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم (النساء) ٥٠٧

فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (التوبة) ٥٠٨

ومن أهل المدينـة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين (التوبة) ٥١٨ (ت)

إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار (النساء) ٥١٨ (ت)

السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزآء بما كسبا (المائدة) ٥٢٢ (ت)

إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللعنون . (البقرة) ٥٤٢ (ت)

وجعلناهم أئمـة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون (الأنبياء) ٦١٦ (ت)

(١) كذا فى الأصـل وفى القرآن العظيم " الظالمين " بدل " الكاذبين " .

إنى جاعلك للناس إماماً (البقرة) ٦١٦ (ت)

وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوآ إليهم أموالهم ، ولا تأكلوهآ إسرافاً وبداراً أن يكبروا (النساء) ٦٢٩ (ت)

ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون (البقرة) ٦٣٤ (ت)

أفتؤمنون ببعض الكتـاب و تكفرون ببعض (البقرة) ٦٣٥ (ت)

و يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً (البقرة) ٦٣٥ (ت)

و إذا قيل لهم آمنوا بمآ أنزل الله قالوا نؤمن بمآ أنزل علينا و يكفرون بما ورآءه وهو الحق مصدقاً لما معهم (البقرة) ٦٣٥ (ت)

إن الله لا يغفر أن يشرك بـه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء) ٦٣٧ (ت)

إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين (المؤمن) ٦٣٧ (ت)

فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول (النساء) ٦٤٣ (ت)

إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شئ (الأنعام) ٦٤٦

وإن يتفرقا يغن الله كلاً من سعته (النساء) ٦٥٥ و٦٥٧

ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (البقرة والطلاق) ٦٦٩

سيماهم فى وجوههم من أثر السجود (الفتح) ٦٧١ (ت)

ففسق عن أمر ربه (الكهف) ٦٩٢

فهرس الأحاديث والآثار

إن أبا بكر رضى الله عنـه : ابتدأ الصلاة بالناس فكبر ثم أتى النبى صلى الله عليه وسلم فتخلل الصفوف فصفق الناس ، فتأخر أبوبكر وتقدم النبى صلى الله عليه وسلم فأتم الصلاة بالناس ٥٢٨(ت)

إن أبا بكر رضى الله عنه أمر يهودية أن ترقى عائشة رضى الله عنها ٥٢٨ (ت)

إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قرأ فى صلاة الصبح بسورة «الحج» وسورة «يوسف» ووراءه أهل المدينة من الأنصار والمهاجرين ٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه سجد فى «الحج» سجدتين ٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه سجد فى سورة «النجم» سجدة ٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : نزل عن المنبر يوم الجمعة وهو يخطب فسجد وسجد معـه المهاجرون والأنصار ثم رجع إلى خطبته ٥٢٨ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : أمر أبياً وتميماً أن يقوما للناس باحدى عشرة ركعة فى ليالى رمضان ٥٢٩ (ت)

إن الناس كانوا يقومون أيام عمر بثلاث وعشرين ركعة فى ليالى رمضان ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : صلى المغرب بالناس ومعه أهل المدينة و المهاجرون والأنصار فلم يقرأ فيها شيئاً ، فأخبر بذلك إذ سلم فلم يعد الصلاة ولا أمر باعادتها ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه : كتب إلى عماله أن يأخذوا من سائمة الغنم الزكاة ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنـه شرب لبناً فأعجبه ، فأخبر أنه من نعم الصدقة فتقيأه ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه كان يقرد بعيره فى طين بالسقيا وهو محرم ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى فى الأرنب بعناق ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنه حكم فى اليربوع بجفرة ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنـه حلف لئن أتى بمسلم آمن مشركاً ثم قتله ليقتلن ذلك المسلم ٥٢٩ (ت)

إن عمر رضى الله عنـه جعل القراض مضمونا على عبد الله ابنه ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنـه قضى فيمن تزوج امرءة فوجـد بها جنوناً أو جزاماً أو برصاً فمسها ، فلها صداقها كاملاً ، ويرجع به الزوج على وليها ٥٣٠ (ت)

عن عمر إذا أرخت الستور فقد وجب الصداق ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنـه قضى بأنه لو تقدم فى نكاح السر لرجم فيه ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى فى المتعـة لو تقدم فيها لرجم ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه أشخص رجلاً قال لامرءته : حبلك على غاربك من العراق إلى مكـة ، و استحلفه عن نيته فى ذلك ٥٣٠ (ت)

قال عمر رضى الله عنـه : لا حكرة فى سوقنا ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى بالمدينة ـ بحضرة المهاجرين والأنصار ـ على محمد بن مسلمة بأن يمر الضحاك بن خليفة فى أرضه بخليج جلبه ، ومحمد كاره لذلك ٥٣٠ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى على جد عمرو بن يحيى المازنى بأن يحول عبد الرحمن بن عوف خليجاً له فى أرض ذلك المازنى من مكان إلى مكان والمازنى كاره ٥٣١ (ت)

إن عمر رضى الله عنه أغرم حاطباً فى ناقة لرجل من مزينة نحرها عبيد لحاطب ، فقطع أيديهم ، وسأل ثمن الناقة فكان أربعمائة فأضعف القيمة على حاطب وأغرمه بمائتى درهم ، وذلك بحضرة المهاجرين والأنصار من أهل المدينة ٥٣١ (ت)

روى عن عمر أو عثمان أنه قضى فى أمة غرت من نفسها ، فادعت أنها حرة فتزوجها رجل فولدت فقضى عليه أن يفدى أولاده بمثلهم ٥٣١ (ت)

إن عمر رضى الله عنه حكم فى منبوذ وجده رجل ، أن ولاءه للذى وجده ٥٣١ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى فى هبة الثوب أنه على هبته يرجع فيها إن لم يرض منها ٥٣١ (ت)

كانت الإبل الضوال مهملات ، لايعرض لها أحد فى أيامه ٥٣١ (ت)

حديث عمر فى القسامة ٥٣٢ (ت)

إن عمر رضى الله عنه قضى فى الترقوة بجمل ٥٣٢ (ت)

قضى عمر رضى الله عنه فى الضرس بجمل ٥٣٢ (ت)

قضى عمر رضى الله عنه فى الضلع بجمل ٥٣٢ (ت)

إن عمر رضى الله عنه جلد عبداً زنى وعربه ٥٣٢ (ت)

إن عمر رضى الله عنه أمر ثابت ابن الضحاك ـ وكان قد التقط بعيراً ـ بأن يعرفه ثلاثاً ، ثم أمره بارساله حيث وجده ٥٣٢ (ت)

كان عثمان بن عفان رضى الله عنه : يصلى الجمعة ثم ينصرف وما للجدران ظل ٥٣٢ (ت)

إن عثمان رضى الله عنه أذن على المنبر لأهل العالية فى يوم عيد وافق يوم الجمعة فى أن يرجع منهم من أحب ٥٣٣ (ت)

إن عثمان رضى الله عنه كان يغطى وجهه وهو محرم ٥٣٣ (ت)

إن عثمان رضى الله عنه كان يخاطب أصحاب الديوان من الذهب والفضة فيقول على المنبر : هذا شهر زكاتكم ٥٣٣ (ت)

إن عثمان رضى الله عنه نهى عن القران والمتعة وكذا روى عن عمر أيضاً ٥٣٣ (ت)

إن عثمان رضى الله عنه صلى بمنى أربع ركعات ٥٣٣ (ت)

إن عثمان رضى الله عنه كان يكثر من قراءة " يوسف " فى صلاة الصبح ، وكذا روى قراءتها عن عمر أيضاً ٥٣٣ (ت)

عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال : رأيت عثمان ـ فذكر أنه رآه بالعرج وهو محرم ـ ثم أتى بلحم صيد فقال لأصحابه : كلوا فقالوا : ولا تأكل أنت ؟ فقال : «إنى لست كهيئتكم ، إنما صيد من أجلى» ٥٣٣ (ت)

سؤال ابن مسعود عن عمر فى رجل نكح أم امرأته التى طلقها قبل أن يدخل بها ٥٤٩ (ت)

البيعين بالخيار «الحديث» ٧٤٨ (ت)
الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ٧٤٨ (ت)
من أدرك عرفة فقد تم حجه ٧٥٤ (ت)
أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، ورجل قام إلى إمام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتل ٧٥٦ (ت)

فهرس أسماء الكتب المذكورة فى "ذب ذبابات الدراسات" و"التعليقات" ورمز التعليقات (ت)

(أ)

(ب)

(ت)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

---

(١) كذا في الأصل والصحيح في اسمه "تنوير الحلك في امكان رؤية النبي والملك" كما في كشف الظنون" ـ النعماني ـ

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(ص)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

فهرس الأعلام

(ب)

(ت)

(ث)

(ج)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ز)

(س)

(ش)

(غ)

(ك)

(ل)

(م)

(ن)

(و)

فهرس الأمكنة

فهرس الدراسات

وابكت فى الالزام عـلى إخواننا المعاصرين من بلاد السند والهند إن شاء الله تعالى

(ذب ، ج ـ ١ ص ٣٩٦)

(الدراســة الخامســة) وهى متمحضة من كلام الشيخ الأكبر الأجل الوارث الأكمل قطب أقطاب الأمة محى الدين محمد بن العربى الطائى الحاتمى المغربى الأندلسى ـ قدسنا الله تعالى بجداول علومه القدسية الفائضة من بحره المحيط الذى لاساحل لـه ـ فى الحديث على العمل بالحديث ، وذم رأى الفقهاء المضيقين على الناس كثيراً مما لم تضيق عليهم الشريعــة الرحباء السمحة على صاحبها الصلاة والتسليمات أتمها وأكملها وعلى آله

(ذب ، ج ـ ١ ص ٤٨٨)

(الدراسة السادسة) فى الاستدلال على حرمة ترك المقلد الحديث الصحيح برواية إمامـه ورأيه بمقدمات مسلمة معروفة

(ذب ، ج ـ ٢ ص ١)

(الدراسة السابعــة) فيما إذا خالفت أقوال الأئمة الأربعــة الحديث

(ذب ، ج ـ ٢ ص ٤٨)

الدراسة الثامنة) فيما اذا عارض الاجماع الحديث الصحيح

(ذب ، ج ـ ٢ ص ١٢٤)

(الدراسة التاسعــة) فى الفرق بين الظاهـريــة وبين أصحاب الظواهر

(ذب ، ج ٢ ص ١٧١)

(الدراسة العاشرة) فى بيان أن المتفق عليه من الأحاديث هل يفيد الظن أو القطع ؟

(ذب ، ج ـ ٢ ص ٢١٣)

(الدراسة الحاديــة عشرة) فى ابطال قول من يدعى مساواة حديث غير الصحيحين بحديثهما فى الصحة

(ذب ، ج ـ ٢ ص ٢٣٩)

(الدراسة الثانيــة عشرة) فى ابداء حسن الطويــة إلى الإمام الأجل أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، ولزوم التأدب به وبمذهبه ، و الذب عنه ، وردما قيل فيه

(ذب ، ج ـ ٢ ص ٤٤٠)

نبذة مما ذكره المورخون فى ترجمة المصنف

ترجمه العلامة الشريف عبد الحیٔ بن فخرالدين الحسنى فى كتابــه " نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر " فقال :

" الشيخ الفاضل عبد اللطيف (١) بن محمد هاشم التتوى السندى أحد العلماء المبرزين فى الفقـه والأصول والحديث ، كان يدرس ويفيد فى مدرسة والده ، ويذكر يوم الجمعة من كل أسبوع ، وكان يدرس فى الحديث كل يوم بعد العصر فى مسجده . كما فى تحفة الكرام "

وقال الشيخ أمين بن الشيخ هارون فى الباب الثانى من كتابــه " مناقب مخدومين " (٢)

فى ترجمة ابراهيم ابن المصنف ما نصه :

---

(١) ووقع فى النسخة المطبوعة من " نزهة الخواطر " فى سياق نسبه هكذا : « عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن محمد هاشم " وهو خطأ فإن عبد الرحمن هو أخو الشيخ عبد اللطيف دون أبيه كما فى " تحفة الكرام "

(٢) وهو كتاب جمعه فى مناقب شيخ شيخه الشيخ آدم صفى الله النقشبندى وشيخه المخدوم إبراهيم بن عبد اللطيف السندى مصنف " الذب " ورتبه على بابين الأول فى مناقب الشيخ آدم ، والثا" فى مناقب الشيخ ابراهيم   ـ النعمانى ـ

" وخود ايشان هاشمى النسب از اولاد حارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف اكبر اعمام النبى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه وسلم بودند ؛ ووالد ماجد ايشان حضرت مخــدوم جامع العلوم ، هادم الرسوم ، العالم العامل العلامة ، الفاضل الكامل الفهامة ، بانى بنيان الدين المتين ، قامع قوائم الكفرة والمبتدعين ، الولى المبجل المنيف شيخنا و ثقتنا ومولانا المخدوم المرحوم عبد اللطيف رضى الله تعالى عنه وأرضاه ، وطيب تربته و ثراه ، وجعل رضوانــه مثواه ، والجنة ما واه ، آمين "

وقال أيضاً :

" تا آنكه جناب حضرت والد ماجد ايشان بحكم كريمه : « كل نفس ذائقـة الموت » وبحكم خبر : « إن الموت جسر يوصل الحبيب إلى الحبيب » در سنه يك هزار ويك صد وهشتاد ونــه رخت حيات خود را ازين دار بى ثبات كشيده ره گراى ديار جاودانى گرديدند ، ومركب عمر را از كوفتگى هر روزه راه اين گزرگاه بيارامیدند إنا لله وإنا اليه راجعون

اين جان عاريت كه بحافظ سپرده دوست
روزى رخش ببينم وتسليم وى كنم

وعهده ٔ قضا که وابسته ٔ آن مقیم مقام رضا ، ولقب قاضی القضاة این دیار که بنام آن نامدار مقرر بود ، بعد از وفات آن خجسـته صفات منسوب ذات ذات الحسنات حضرة مخدوم ماکه خلف الرشید شان بودند گردید "

و قال محمد ابراهیم خلیل التتوی فی کتابه " تکمـلة مقالات الشعراء " :

" مخدوم عبد اللطیف قدس سره علامـه ٔ زمان نحریر دوران بودند ، در زمان ایشان شخصی طالب علم در بلده آمده گفت ما را " مطول معانی " خواندنی است ، أما پیش کسی می خوانم که تنها خطبه ٔ " مطول " راکه تخمیناً دوورق باشند مرا در تمام سال درس آن بدهد ، بجمیع أهل علم آن وقت مستدعی شد ، کسی قبول نکرد ، چون پیش ایشان آمد فرمودند که تاشش ماه درس وی می دهم آن شخص قبول کرد و شروع نمود ، هنوز خطبه را می خواند وبسائر کتابیان ابحاث آخرین مطول را درس می گفت

ایشان تصانیف کثیره دارند مگر تعداد آن بفقیر معلوم نیست "

صورة ما قرظه عصری المصنف الشیخ العالم أحد الأعلام بالسند محمد شفیع علی کتاب " ذب ذبابات الدراسات "

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام علی من لانبی بعده ، وعلی آله وأصحابه المظهرین فضله ومجده ،

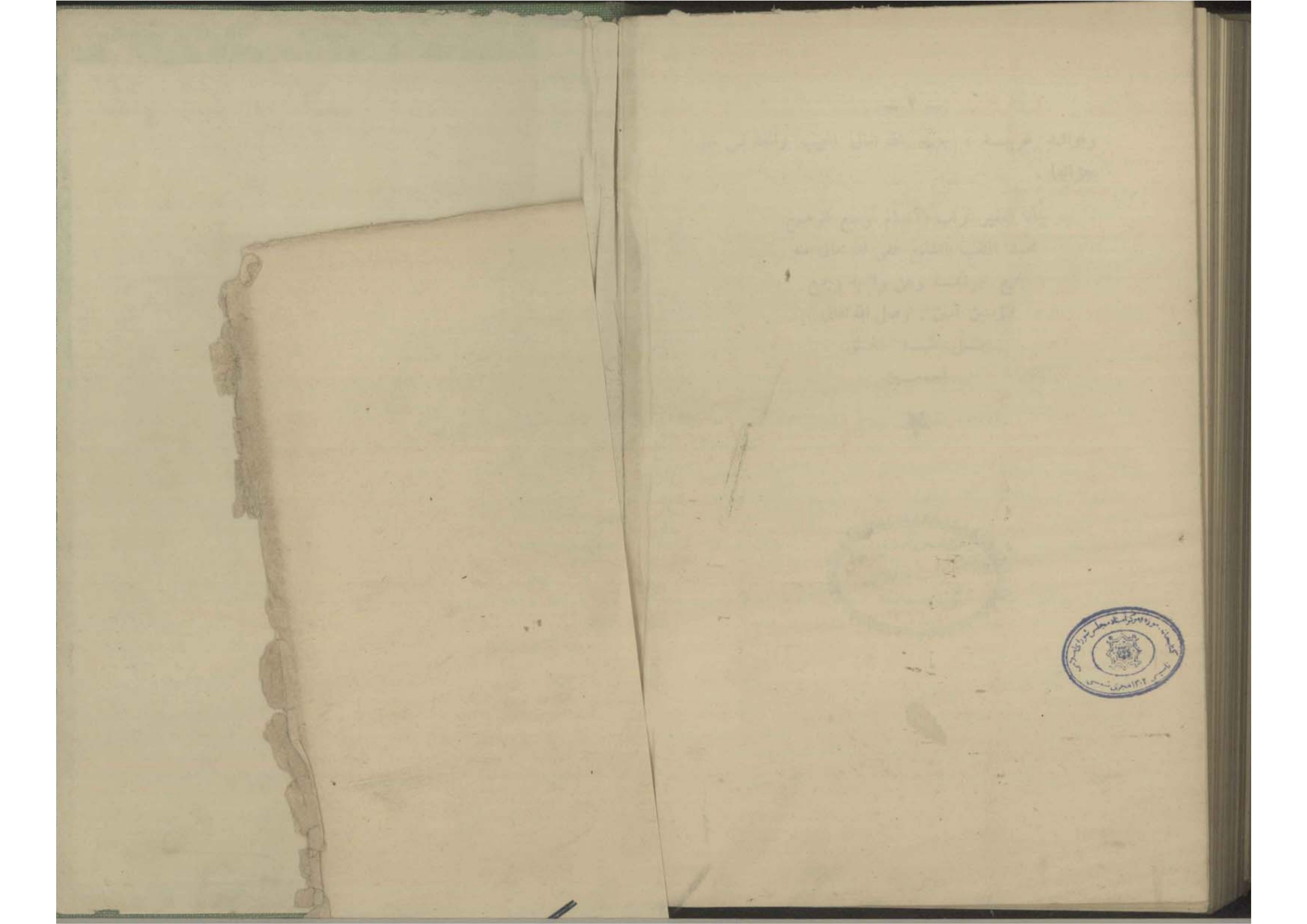
(أما بعد) فقد طالعت الکتاب الأنیق ، المحلی بالتحقیق الحقیق ، المسمی " بذب ذبابات الدراسات عن المـذاهب الأربعـة المتناسبات " لاشك أنـه حق مبین ، محیط لفرائد منتظمة فی سلك الشرع المتین ، مذبابة لذبابات الدراسات ، مرواحة للمذاهب الأربعة المتناسقات للعالم الفاضل ، الباذل الکامل ، المحقق المدقق ، الممتع المتطلع المضطلع ، فرید عصره وأوانه ، ووحید دهره وزمانه ، مولانا وقبلتنا الشیخ العفیف المسمی بالشیخ عبد اللطیف عامـله الله تعالی باطلفه الخفی بن المرحوم المغفور المبرور المخدوم المشتهر شرقاً وغرباً الشیخ محمد هاشم تغمده الله تعالی بغفرانه ، وأسکنه بحبوحة جنانه . فوجدته کتاباً مستطاباً مشتملة علی نکت عجیبة ،

وفوائد غريبة ، جزى الله تعالى المجيب والمعترض حق جزائهما .

وأنا الفقير تراب الأقدام أوضع الوضيع
محمد الملقب بالشفيع عفى الله تعالى عنه
جميع جرائمه وعن والديه وجميع
المؤمنين آمين . وصلى الله تعالى
على سيد الخلق
أجمعين







کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی